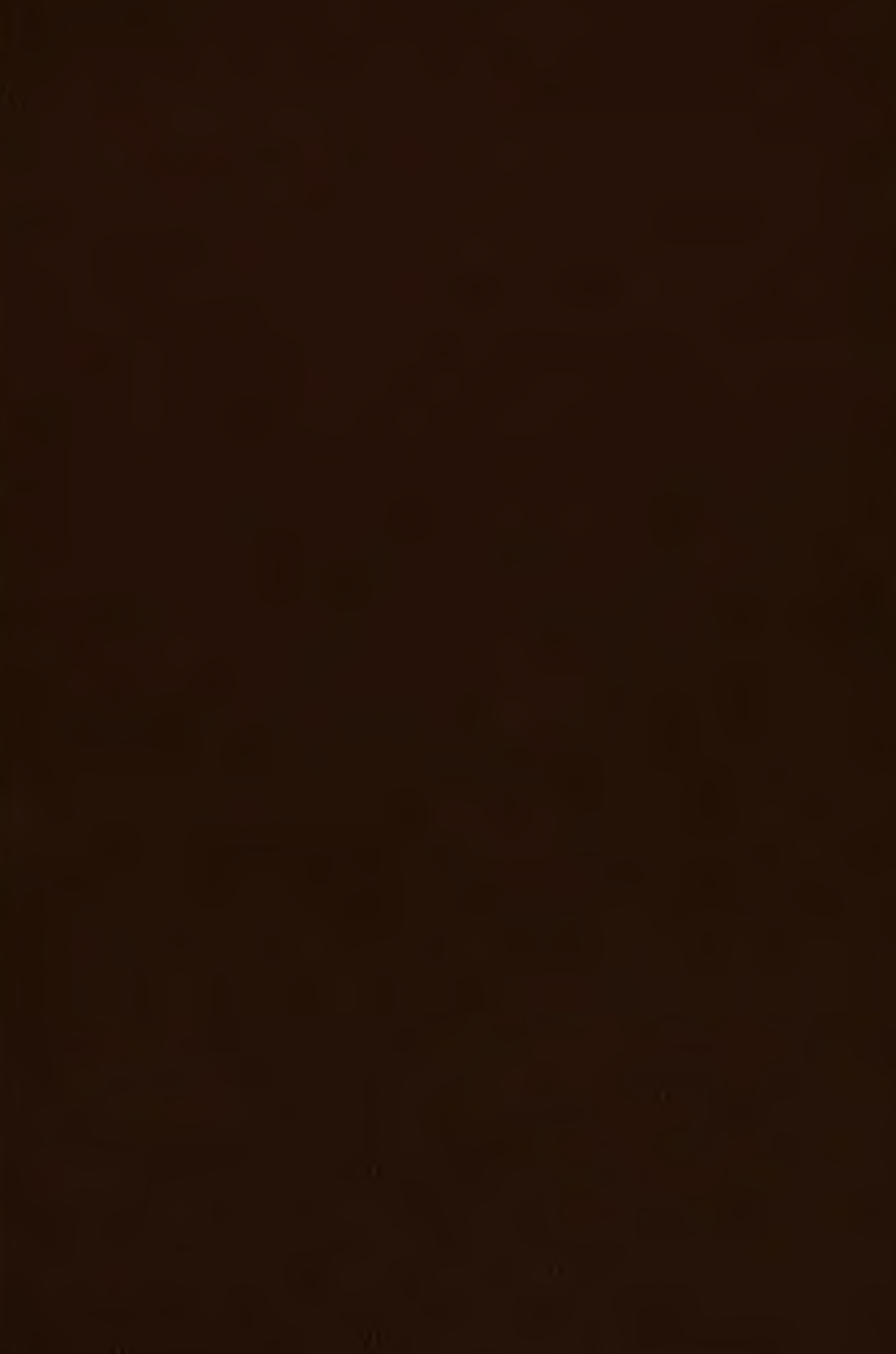
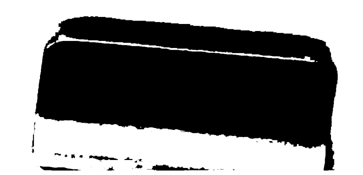
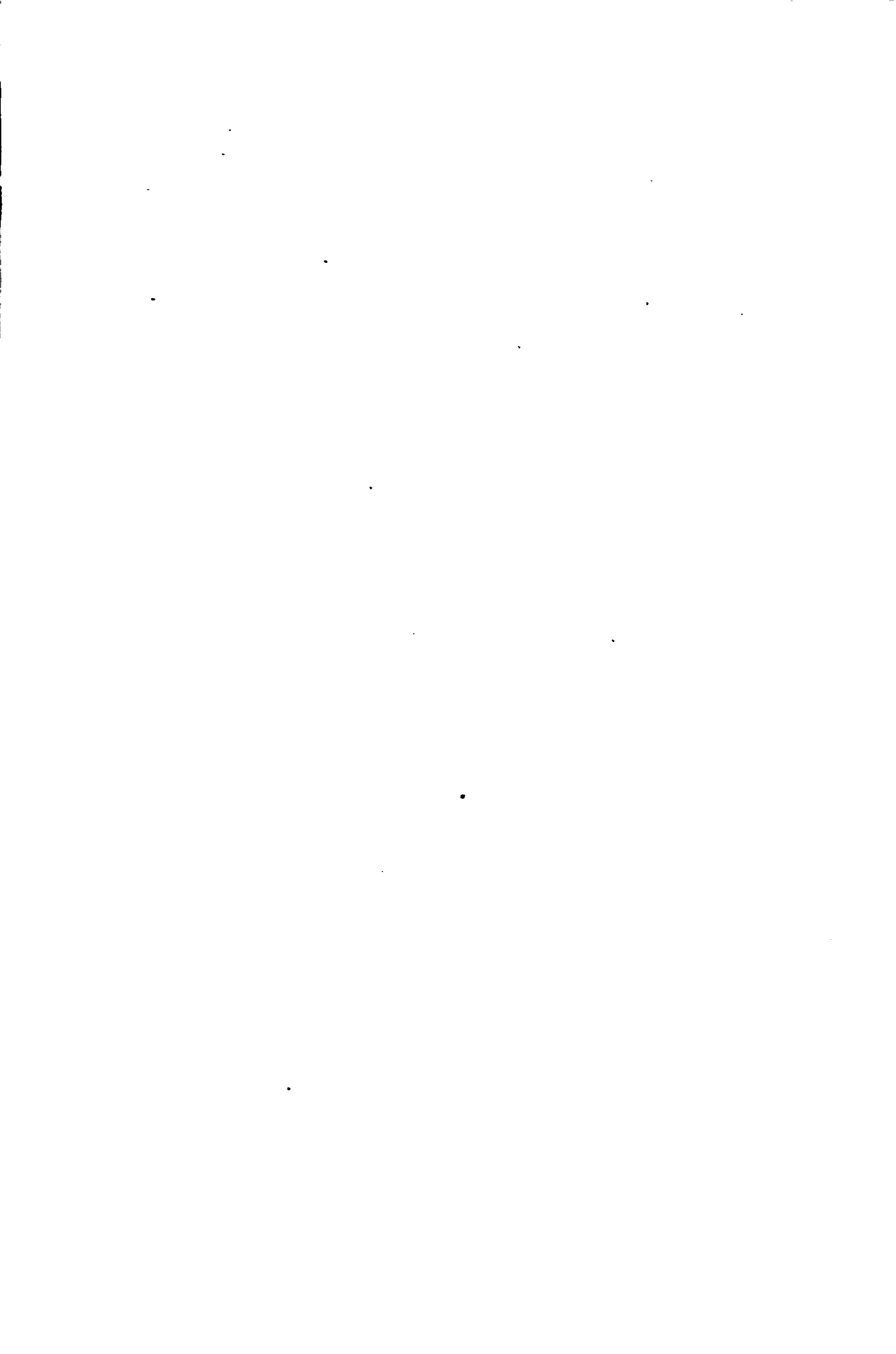
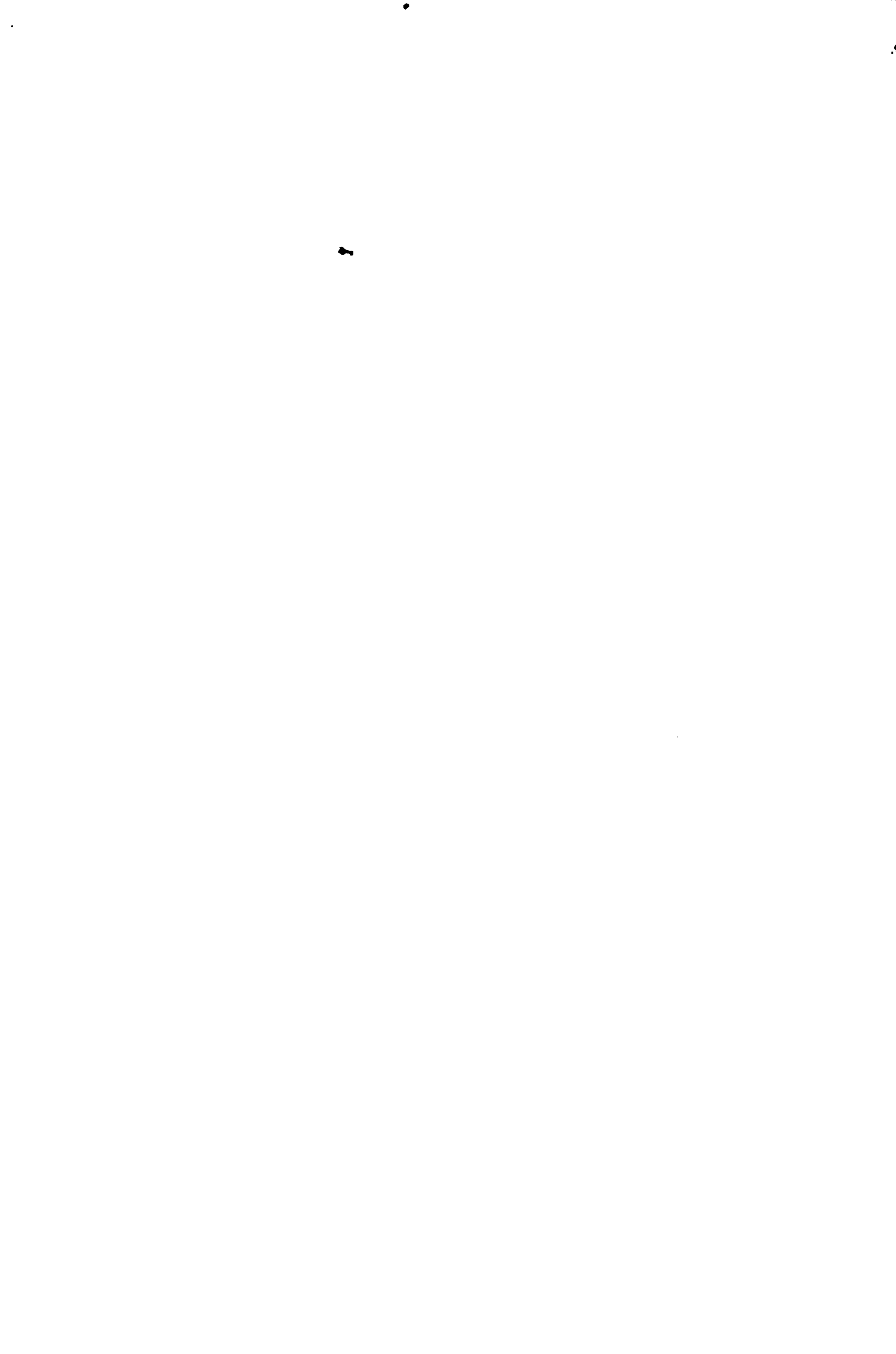










Kultur-

und

Sittengeschichte

der

italienischen Geistlichkeit

im 10. und 11. Jahrhundert.

Von

Albert Dresdner,

Dr. phil.

Breslau.
Verlag von Wilhelm Koebner.
1890.

Seinem hochverehrten Lehrer,

Herrn Prof. Dr. Harry Bresslau.



Vorwort.

Die erste Anregung zu der vorliegenden Arbeit ging von meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Bresslau, aus, dem ich hierfür, sowie für vielfache anderweitige Förderung auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen und ehrerbietigen Dank ausspreche. Er wies mich zunächst auf eine genauere Untersuchung der von den Schriftstellern des 10. und 11. Jahrhunderts so oft berührten simonistischen und nikolaitistischen Zustände Italiens hin. Aber bald erkannte ich, dass ein Verständnis dieser Erscheinungen nur unter umfassendster Berücksichtigung der gesamten Kultur Italiens in der damaligen Epoche zu erreichen sei.

Sonderbar, dass bei der reichen Fülle, fast muss man sagen Ueberfülle von Arbeit, die die Historiker auf das 10. und 11. Jahrhundert verwandt haben, die geistige Entwickelung der Zeit selbst bisher eine eigentliche Bearbeitung nicht fand, obschon sie doch so recht den Kern einer Geschichte bildet, deren innerstes Wesen in geistigen Kämpfen liegt. Ja noch mehr: dass die Erkenntnis wichtiger Faktoren der kulturellen Entwickelung — ich erinnere nur an die Simonie — meines Erachtens bisher eine recht verschwommene war. Und doch ist die Aufgabe lockend und gross genug! Aber vielleicht war eben ihre Grösse ihr Verhängnis: denn täglich kann man heut in der historischen Litteratur die Erfahrung machen, dass man lieber ein umfassendes Thema auf ein beschränktes zurückführt, als einem engen den Horizont giebt,

den es umspannen könnte. Mag sein, dass sich durch dieses Verfahren die Zahl der wissenschaftlichen Irrtümer mindert; aber ist es nicht an der Zeit zu bedenken, dass man nur über Irrtümer zu wahrem Fortschritte gelangt, und dass der Mut zu irren ein unerlässliches Element schwungvoller wissenschaftlicher Arbeit bildet? Obendrein war ja freilich die Erforschung gerade der geistigen und kulturellen Entwickelung lange Zeit ein wenig das Stiefkind deutscher Geschichtswissenschaft, die durch diese Haltung einem plumpen und höchst schädlichen Dilettantismus Thür und Thor zu diesem Gebiete öffnete.

Ich darf den Anspruch nicht erheben die Aufgabe ganz und gar gelöst zu haben. Meine Studièn über sie haben mancherlei Ungleichmässigkeiten mit sich gebracht. Sachlich fand wohl die eine Thatsachenreihe genauere Betrachtung als die andere; formell trat die jedem Kenner zur Genüge bekannte Beschaffenheit des Quellenmaterials der von mir aufs lebhafteste gewünschten künstlerischen Gestaltung des Stoffes nur zu hinderlich entgegen. Dennoch wage ich zu hoffen, dass das Buch auch in der vorliegenden Gestalt von einigem Nutzen sein könne. In der geschichtlichen Entwickelung des Simoniebegriffs, in der Darstellung der Parteiengruppierung, in der Untersuchung des Bildungs- und Erziehungswesens, sowie des ganzen geistigen Systems der Zeit, in der Feststellung und Beurteilung der vielberufenen sittlichen Zustände des Klerus glaube ich doch manchen neuen Gesichtspunkt beigebracht zu haben. Vor allem aber ist es, wie ich denke, gut, dass dies Thema einmal als Ganzes ergriffen wird. Denn jeder Punkt der geistigen Entwickelung der Menschheit, und vollends jede ihrer kritischen Perioden, fängt wie ein doppelseitiger Spiegel die voraufgegangene und die folgende Entwickelung in einem grossen und einheitlichen Gesamtbilde auf, dessen Bedeutung sich weit über die einzelne Zeit, das einzelne Land oder den Stand erhebt. Von dieser Vorstellung ausgehend habe ich mich nirgends gescheut über die nächstgegebenen Grenzen hinauszugreifen, um die allgemeinere Formel der Erscheinungen kennen

zu lernen, war ich bestrebt der Arbeit einen weiteren Inhalt zu geben, als ihr Titel vermuten lassen möchte. Dies Buch ist geschrieben als ein Baustein zu der grossen Geschichte mittelalterlichen Geistes, mittelalterlicher Kultur und Gesellschaft, die endlich einmal aus den unübersehbar ausgedehnten und mühevollen Studien über diese Epoche hervorgehen muss, und doch nicht entstehen kann, ehe nicht planmässige Vorarbeiten den Weg ebneten. Eine solche Vorarbeit wünschte ich zu liefern. Und es ist mir ein froher Gedanke in diesem Sinne auch für die Geschichte der deutschen Gesittung gearbeitet zu haben.

Berlin, den 10. August 1890.

Albert Dresdner.

Inhaltsverzeichnis.

Verzeichnis
der Werke, die abgekürzt angeführt werden, sowie der Siglen.

Die mit einem * bezeichneten Werke pflegen nur mit dem Namen des Autors angeführt zu werden.

AA. SS. = Acta Sanctorum.

d'Achery, Spicilegium veterum aliquot scriptorum. Ed. II. Paris 1724.

Affò, Istoria della città di Parma. Parma 1792.

Ann. Camald. s. Mittarelli.

Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Frankfurt und Hannover 1820 ff. (Arch.).

Attonis Vercellensis Opera ed. Burontius. Vercell. 1768 fg.

Baggiolini, Lo studio generale di Vercelli nel medio evo. Verc. 1888.

Baronius, Annales ecclesiastici, denuo excusi ab A. Theiner. Barri-Ducis 1864 fg.

F. C. Baur, Die christliche Kirche des Mittelalters. Tübingen 1862.

Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I bis auf Gregor VII. Elberfeld 1868 ff.

G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui. Bonnae 1885.

Berengarii Turonensis Quae supersunt ed. Neander. I. De Sacra Coena, ed. A. F. et F. Th. Vischer. Berol. 1834.

(Bescapé), Novara seu de ecclesia Novariensi l. II. Novariae 1612.

Biancolini, Nuova storia delle chiese di Verona. Verona 1748.

Bibliothèque de l'Ecole des Chartes. Paris.

***Bonitho,** Liber ad amicum (in Jaffé, Bibl. rer. Germ. II).

***Boretius,** Capitularia regum Francorum (Mon. Germ., Leges, Sect. II), I. Hannover 1883.

Borgia, Istoria di Velletri. Nocera 1723.

Boselli, Delle storie Piacentine l. XII. Piacenza 1793 ff.

***Bouquet,** Recueil des historiens des Gaules et de la France. X. Nouv. éd. Paris 1874.

Bresslau, Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. I. Leipzig 1889 (UL).

—, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Konrad II. Leipzig 1879/84.

Brunetti, Codice diplomatico Toscano. Firenze 1806.
Bruzza, Delle lodi della città di Vercelli Orazione. Verc. 1842.
Buchmann, Die freie und die unfreie Kirche in ihren Beziehungen zur Sklaverei etc. Breslau 1873.
Bullarium diplomatum et privilegiorum Rom. Pontificum I. Aug. Taurin. 1857.
Bulletin Monumental, ou Recueil de documents et de mémoires relatifs au différentes branches de l'Archéologie, publ. sous les auspices de la Société française de l'Archéologie etc.; dirigée p. Léon Palustret. Tours.
Caccianottio, Summarium monumentorum omnium, quae in tabul. munic. Vercellensis continentur. Vercell. 1868.
Camici, Del vescovado Fiorentino di Gherardo di Borgogna. Firenze 1780.
—, Serie de' Duchi e Marchesi di Toscana. Ibid. 1777—80.
—, Supplementi d'istorie Toscane. Ibid. 1769—76.
Campi, Dell' istoria ecclesiastica di Piacenza. Piac. 1651/2.
Caravita, I codici e le arti a Monte Cassino. Napoli 1870/71.
Castellini, Storia di Vicenza. Vicenza 1783 fg.
CDL = Codex diplomaticus Langobardiae. Aug. Taurin. 1783.
Chiappelli, Lo studio bolognese nelle sue origine. Pistoja 1888.
Cibrario, Storia di Chieri. Torino 1827.
Codice diplomatico Sulmonese, raccolta da F. Faragliano. Lanciano 1888.
Conrat (Cohn), Geschichte der Quellen und Litteratur des römischen Rechts im Mittelalter. Leipzig 1889.
Cornelius, Ecclesiae Venetae antiquis monumentis illustratae. Venet. 1749.
Dal Borgo, Dissertazione sull' origine dell' Università Pisana. Pisa 1765.
P. Damiani, Opera ed. C. Caietanus. Bassano 1783.
Delarc, S. Grégoire VII et la réforme de l'église au XI[e] siècle. Paris 1889.
DO = Diplomata regum et imperatorum Germaniae I. II. Hannov. 1879 fg.
Dümmler, Anselm der Peripatetiker. Halle 1872.
—, Auxilius und Vulgarius. Leipzig 1866.
—, Gesta Berengarii Imperatoris. Halle 1871.
—, Geschichte des ostfränkischen Reiches. 2. Afl. Leipzig 1887 ff.
—, Poetae Latini Aevi Carolini. Berol. 1881 ff.
Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur im Mittelalter, III. Leipz. 1887.
v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.
Fantuzzi, Monumenti Ravennati. Venezia 1801.
Federico, Rerum Pomposianarum historia. Romae 1781.
Ficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens. Innsbruck 1868 (Bd. IV als *Urkk.* angeführt).
Fioravanti, Memorie storiche della città di Pistoja. Lucca 1758.
Fiorentini, Memorie di Matilda, la Grancontessa d'Italia. Lucca 1642.
Fitting, Die Anfänge der Rechtsschule zu Bologna. Berl. und Leipz. 1888.
Frisi, Memorie storiche di Monza. Milano 1794.
FzDG = Forschungen zur Deutschen Geschichte, herausg. von der histor. Kommission etc.
***Gams,** Series episcoporum ecclesiae catholicae. Ratisb. 1873.
Gattula, Historia abbatiae Cassinensis. Venet. 1733/4. Accessiones, ibid. 1734.
Ghirardacci, Istoria di Bologna. Bologna 1605 fg.

v. Giesebrecht, Geschichte der Deutschen Kaiserzeit (KZ).
—, De litterarum studiis apud Italos. Berol. 1854.
—, Die Gesetzgebung der römischen Kirche zur Zeit Gregors VII. Münch. 1866 (auch im Münch. Histor. Jahrb. 1866).
Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 4. Afl. Bonn 1844 ff. (KG).
Giulini, Memorie spettanti alla storia di Milano. Milano 1760.
Gloria, Codice diplomatico Padovano. Venezia 1877.
Goldast, Apologia pro Heinrico IV Imp. Hannoviae 1611.
Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Stuttgart 1859 ff.
Grimaldi, Storia delle leggi e magistrati del regno di Napoli. Napoli 1749.
Haberl, Die römische Schola cantorum und die päpstlichen Kapellsänger. Leipzig 1888.
Haeser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin. 3. Bearb. Jena 1875 ff.
Hagen, Carmina medii aevi. Bernae 1877.
Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte. Tübingen 1864.
—, Conciliengeschichte. 2. Afl. Freiburg i. B. 1873 ff.
Herzog und Plitt, Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie. Leipzig 1877 ff. (RE).
Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. Berlin 1869 ff.
Hirsch (Usinger, Papst und Bresslau), Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II. Berlin und Leipzig 1862—74.
Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. München.
Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II und sein Jahrhundert. Wien 1837.
Höfler, Die Deutschen Päpste. Regensburg 1839 (D. P.).
v. Holtzendorff, Encyklopädie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung. 4. Afl. Leipzig 1882.
HZ = Historische Zeitschrift, herausg. v. H. v. Sybel.
Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum. Berol. 1864 fg. (B.)
—, Regesta Pontificum Romanorum. Ed. II, curav. Löwenfeld etc. Lipsiae 1885 (Jaffé-L.)
Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. IV. Regensburg 1884.
***Kleinermanns**, Der hl. Petrus Damiani. Steyr 1882.
Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte II. Trier 1873.
Lami, Ecclesiae Florentinae monumenta. Florent. 1758/9.
Laurin, Der Cölibat der Geistlichen. Wien 1880.
Lecky, Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl d. Gr. Dtsch. v. Jolowicz, 2. Ausg. von Löwe. Leipzig und Heidelberg 1879.
Lehmgrübner, Benzo von Alba. Berlin 1886.
Leibnitii Annales imperii occidentis ed Pertz. Hannover 1843/6.
Lippert, Allgemeine Geschichte des Priestertums. Berlin 1883/4.
LL = Monum. Germ. histor., Abteilung Leges.
Löwenfeld, Epistolae Pontificum Romanorum ineditae. Lips. 1885.
(Luchi), Monumenta monasterii Leonensis. Romae 1759.
Lupus, Codex diplomaticus civitatis Bergomatis. Bergamo 1787.
***Mabillon**, Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti. Paris 1688 ff.
—, Annales Ordinis S. Benedicti. IV. Paris 1707.
—, Vetera Analecta. Ed. II. Paris 1723.

Mai, Novae Patrum Bibliothecae. Romae 1844 ff. (NPB).
—, Scriptorum veterum nova Collectio. Romae 1825 ff.
Mandelli, Il comune di Vercelli nel medio evo. Verc. 1853.
***Mansi,** Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio. Florent. 1759 ff.
Marini, I papiri diplomatici. Roma 1805.
Martène et Durand, Veterum scriptorum et monumentorum amplissima Collectio. Paris 1724.
Memorie e documenti per la storia della Università di Parma nel medio evo. I. Parma 1888.
— per servire all' istoria del principato Lucchese. Lucca 1813 ff.
di Meo, Annali del regno di Napoli. Napoli 1795 ff.
C. Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters. Basel 1884.
Meyranesius, Pedemontium Sacrum. I. Tur. 1751.
MG = Monumenta Germaniae Historica.
MHP = Monumenta Historiae Patriae (Scr. = Scriptores, Ch. = Chartae)
***Migne,** Patrologiae Cursus Completus. Paris 1844 ff.
MJÖG = Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck.
Miscellanca di storia Italiana, edita per cura della r. deputazione di storia patria. Torino 1862 ff.
Mittarelli, Annales Camaldulenses. Vened. 1755.
—, Ad Scriptores rer. Ital. Accessiones historicae Faventinae. Venet. 1771.
Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia. Parma 1855 ff.
Morbio, Storia dei municipj Italiani. Milano 1836 ff.
Moriondo, Monumenta Aquensia. Taurini 1780.
Moroni, Dizionario di erudizione storicho-ecclesiastica. Venezia 1840 ff.
Mulatti, Memorie storiche-diplomatiche di Saluzzo. Saluzzo 1829 ff.
Muratori, Anecdota nunc primum eruta. Mediol. et Patav. 1697 ff.
—, Antiquitates Italicae medii aevi. Mediol. 1738.
—, Delle Antichità Estensi. Modena 1717.
—, Scriptores rerum Italicarum. Mediol. 1723 ff.
NA = Neues Archiv der Gesellschaft für ältere Deutsche Geschichtskunde. Hannover 1876 fg.
Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. IV. Heidelberg 1836.
***Neukirch,** Petrus Damiani. Göttingen 1875.
(Olivieri), Memorie della badia di S. Tommaso in Foglia. Pesaro 1778.
Olivieri-Giordani, Memorie per la storia delle chiese Pesarese. Pesaro 1779.
Orsato, Historia di Padova. Padova 1678.
Ozanam, Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie. Paris 1850.
Pabst, De Ariberto II Mediolanensi. Berol. 1864.
Palma, Storia ecclesiastica e civile di Teramo. Teramo 1832 ff.
Pecci, Storia del vescovado di Siena. Lucca 1748.
v. Pflugk-Harttung, Acta Pontificum inedita. Tübing. und Stuttg. 1851 ff.
—, Iter Italicum. Stuttgart 1883 ff.
Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1855 ff.

Provana, Studj critici sovra la storia d'Italia a tempi del rè Arduino. Torino 1844.
Puccinelli, Chronaca dell' abbadia Fiorentina.
Puricelli, Ambrosianae Mediolani bacilicae monumenta. Mediol. 1645.
Quellen und Erörterungen zur Bairischen und Deutschen Geschichte IX, 1. München 1863.
Ratherii episcopi Veronensis Opera curantibus fratr. Ballerini. Verona 1765.
Regesto di Farfa, pubbl. di Giorgi e Balzani. Roma 1879 ff.
Rena, Introduzione alla 2. parte della Serie de' Duchi di Toscana. Firenze 1764.
— e **Camici,** Serie degli Duchi di Toscana. Firenze 1764. 2. parte, ibid. 1775.
Repertorio diplomatico Cremonese. I. Cremona 1878.
Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. 1875.
RH = Revue Historique, dirigeé par G. Monod. Paris.
Riccardi, Storia dei vescovi Vicentini. Vicenza 1781.
Ricci, I primordi dello studio di Bologna. 2. ed. Bologna 1888.
Romanin, Storia documentata di Venezia. Ven. 1853.
Rossetti, Bobbio illustrato. Tornio 1795.
Rubeis, Monumenta ecclesiae Aquileiensis. Argentinae 1740.
Rubeus, Historiarum Ravennatum l. XI. Ed. II. Venet. 1590.
Rusconi et Zaccaria, Series episcoporum Forocorneliensium. 1820.
Sanclementius, Series episcoporum Cremonensium. Cremona 1814.
Sarti et Fattorini, De claris archigymnasii Bononiensis professoribus. Bonon. 1769 ff.
v. **Schlosser,** Die abendländische Klosteranlage des früheren Mittelalters. Wien 1889.
Schnaase, Geschichte der bildenden Künste. IV (Mittelalter II). 2. Aufl. Düsseldorf 1871 (G. d. B. K.).
J. **Schultz,** Atto von Vercelli. Götting. Dissert. 1887.
Scr. = Monum. Germ. Histor., Abteilung Scriptores.
Semeria, Secoli christiani di Liguria. 1843.
Sigonius, Historia de rebus Bononiensibus. Francof. 1604.
Soldani, Historia monasterii de Passiniano. Lucae 1741.
Springer, De artificibus monachis et laicis medii aevi. Bonn 1871.
Stadler, Heiligen-Lexikon. Augsburg 1858 ff. (HL).
Steindorff, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III. Leipzig 1874/81.
***Stumpf-Brentano,** Die Kaiserurkunden des X, XI und XII Jahrhunderts chronologisch verzeichnet (Die Reichskanzler II). Innsbruck 1865.
—, Acta imperii adhuc inedita (Die Reichskanzler III). Ibid. 1865/81.
Tarlazzi, Appendice ai Monumenti Ravennati di Fantuzzi. Ravenna 1869 ff.
Tatti, Annali sacri di Como. Como 1663.
Tiraboschi, Memorie storiche Modenesi. Modena 1793.
—, Storia di Nonantola. Modena 1784.
—, Storia della letteratura Italiana. Milano 1822 ff.
Tonduzzi, Historia di Faenza. Faenza 1675.
Tonini, Rimini all' anno 1700. Rimini 1856.
Tosti, Storia della badia di Monte Cassino. Napoli 1842 ff.

Tronci, Memorie storiche della città di Pisa. Livorno 1682.
Troya, Codice diplomatico Langobardico. Napoli 1852.
***Ughelli,** Italia Sacra, ed. Coleti. Venet. 1717 ff.
Vignati, Codice diplomatico Laudense. Milano 1878.
Vogel, Ratherius von Verona. Jena 1854.
—, Peter Damiani. Jena 1856.
Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 5. Aufl. Berlin 1889 (GQ).
—, Geschichte des römischen Papsttums. Berlin 1876.
Wattendorff, Stephan IX. Paderborn 1883.
***Watterich,** Pontificum Romanorum Vitae. Lipsiae 1862.
De Wette, Geschichte der christl. Sittenlehre. Berlin 1818/21.
Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. Freiburg i/B. 1883 ff. (KL).
C. Werner, Gerbert von Aurillac. Wien 1878.
Wicherkiewicz, Die kirchliche Stellung der Erzbischöfe von Mailand zur Zeit der Pataria. Bresl. Dissert. 1875.
Will, Die Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jahrh. Marburg 1859/64.
Zaccaria, Anecdotorum medii aevi Collectio. Aug. Taurin. 1755.
—, Auximatum episcoporum series. Auximi 1764.
—, Cremonensium episcoporum series. Mediol. 1749.
—, Della badia di Leno l. III. Venezia 1767.
Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Weimar 1862 ff.
Zöckler, Kritische Geschichte der Askese. Frankf. a/M. u. Erlangen 1863.

Verbesserungen und Nachträge.

S. 13, Anm. 6: l. Puccinelli st. Puricelli.

S. 25, Anm. 4: über Alexanders II Wahl s. Delarc in Révue d. quest. hist. XLIII 26.

S. 63, Anm. 3: ein Cod. Vatic. bei Watterich I 70 nennt 2000 Pfund.

S. 70: über Simonie im Venetianischen s. Brief Sylvesters II in Bibl. de l'éc. des ch. L 568.

S. 90: vgl. hierzu die Urk. im Reg. Farf. IV, Nr. 883, S. 279.

Erstes Kapitel.

Absicht und Methode. Geschichtliche Entwickelung.

I.

Einen höchst eigentümlichen Gegensatz bilden das 10. und das 11. Jahrhundert. In jenem sieht man Gedanken und Bestrebungen, welche in schroffem Gegensatze zu der Masse der bestehenden Einrichtungen und Verhältnisse stehen, nur eben zur Geltung kommen: im 11. Jahrhundert nehmen sie sofort einen ungeahnten Aufschwung, gehen einen ununterbrochenen Siegesweg, der sie bis zu den höchsten Gipfelpunkten weltlicher und geistlicher Macht führt, und gewinnen eine entscheidende Bedeutung für die gesamte Entwickelung des Mittelalters. Das waren die Gedanken von Reform der Geistlichkeit, des Papsttums und der Kirche.

Doppelt beachtenswert wird diese Erscheinung darum, weil in der Geschichte die Fälle nicht eben häufig sind, dass unter den wirkenden Ursachen die Ideen die führende Stellung einnehmen, dass die geistige Welt im Kampfe mit dem thatsächlich Bestehenden dasselbe aus sich heraus umgestaltet. Die Frage wirft sich auf, welcher Art die Zustände waren, denen in jenen Ideen so gefährliche Gegner erwuchsen, welcher Art diese Ideen selbst, welchergestalt endlich sich das Zusammentreffen und Ringen beider vollzog.

Aus diesem umfassenden und bedeutenden Gebiete gedenke ich einen besonderen, und, irre ich nicht, besonders wichtigen Teil zur Behandlung auszulösen: jene Fragen nämlich inbezug auf die italienische Geistlichkeit zu untersuchen und deren kulturgeschichtliche Entwickelung in der gedachten Zeit zu verfolgen. Besonders wichtig nannte ich diese Aufgabe: denn aus der

Geistlichkeit gingen jene Reformgedanken hervor, auf die Geistlichkeit hauptsächlich zielten sie ab, innerhalb der Geistlichkeit ging das entscheidende Ringen vor sich. Und in Italien ist der Kampf vorzüglich augenfällig und folgenreich, weil er hier, wo die alte Richtung ihren festesten Sitz hatte, besonders heftig war und zugleich über das Geschick des Hauptes der Kirche, des Papsttumes, entschied. Dies möchte eine gesonderte Betrachtung der Kulturgeschichte der italienischen Geistlichkeit in jenem Zeitabschnitte hinlänglich rechtfertigen.

Versuchen wir unsern Gegenstand genauer zu bestimmen. Ich vermeide es allerdings, mich an dieser Stelle auf eine eingehende Untersuchung des vielumstrittenen Begriffes „Kulturgeschichte“ einzulassen. Es genügt festzustellen, dass ich diesen Begriff im weitesten Sinne fasse und unter demselben die Erforschung des gesellschaftlichen Lebens überhaupt in seinem gesamten Umfange nach dem zeitlichen Verlaufe wie nach dem ursächlichen Zusammenhange verstehe. In unserem besonderen Falle handelt es sich mithin darum, das gesellschaftliche Leben eines einzelnen Standes, der Geistlichkeit, geschichtlich zu verfolgen. Da ist es nötig, von vornherein diesen Begriff der Geistlichkeit mit aller Schärfe ins Auge zu fassen. Ich behandele weder die Geschichte der Religion, noch die der Kirche. Die Schwierigkeit liegt indessen darin, dass die Geistlichkeit sowohl zur Religion als zur Kirche in den engsten Beziehungen steht. Ihr Verhältnis zur Kirche ist das, dass die Geistlichen die Träger und Vertreter ihrer realen Organisation sind. Ihre Beziehungen zur Religion liegen darin, dass die Geistlichen als die Vermittler zwischen den Menschen und dem Göttlichen zu walten pflegen, und dass die Leitung der religiösen Entwickelung von ihnen vornehmlich ausgeht oder doch mit ihnen im engsten Zusammenhange steht. Es wird daher die Stellung der Geistlichkeit zu Religion und Kirche in unserm Zeitraume noch eine besondere Untersuchung erfordern. Vermutlich wird sich die Berührung religionsgeschichtlicher wie kirchengeschichtlicher Fragen nicht vermeiden lassen; aber immer interessiren sie uns nur um der Geistlichkeit willen. Die Frage des Verhältnisses der Geistlichkeit zum Göttlichen geht uns nicht in ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhange, sondern nur der Geistesbeschaffenheit der Geistlichen wegen an. Die Kultgebräuche der Kirche und ihre Entwickelung liegen uns fern; sie gewinnen für uns nur

Interesse, insofern die Geistlichen zu ihnen in diesem oder jenem Verhältnisse stehen[1]).

Zeitlich wurde, da man mit dem ersten Kreuzzuge füglich einen neuen Zeitabschnitt beginnen darf, über das 11. Jahrhundert nirgends hinausgegangen. Indes war der geschichtliche Zusammenhang nicht zu verstehen ohne eine umfangreiche Berücksichtigung auch des 10. Jahrhunderts; in manchen Fällen musste aus diesem Grunde selbst auf das 9., ja sogar auf das 8. Jahrhundert zurückgegangen werden, zumal es nicht selten wünschenswert erschien die spärliche Anzahl von Beispielen aus ihnen zu vervollständigen. Was endlich die örtliche Begrenzung anlangt, so beschäftige ich mich im allgemeinen nur mit der Geistlichkeit Reichsitaliens, da vor allem ihre Verhältnisse von entscheidender Bedeutung für die allgemeine Entwickelung geworden sind. Doch wurde auch diese Grenze so scharf nicht gezogen, dass nicht ab und zu ein Beispiel aus Unteritalien angeführt worden wäre.

Die Einteilung unserer Abhandlung ergiebt sich aus der eigentümlichen Beschaffenheit der Aufgabe von selbst. Es werden zunächst die geschichtlichen Voraussetzungen zu untersuchen sein: der universalgeschichtliche Zusammenhang der streitenden Gedanken und Parteien. Sodann ist das Verhältnis der Geistlichkeit zu den einzelnen Lebenskreisen zu betrachten. Dabei fallen freilich zwei wichtige Gesellschaftsformen fort: die Familie und der Staat. Die Familie, weil das Familienleben der Geistlichkeit, das allerdings vorhanden ist, nur als eine Unregelmässigkeit angesehen werden darf, die sich aus den sittlichen Zuständen erklärt und bei ihnen seine Behandlung finden muss. Der Staat, weil die grundsätzliche Stellung der Geistlichkeit zu ihm und ihr Eingreifen in die staatlichen Angelegenheiten bereits so ausführlich dargelegt worden ist, dass mir nur bereits Gesagtes zu wiederholen bliebe. Dagegen ist von der Geistlichkeit ausgehend ihr Verhältnis zu Religion und Kirche zu bestimmen, ferner sind die mannigfaltigen Richtungen zu verfolgen, welche sich innerhalb der Geistlichkeit zeigen. Dann bleibt noch die Stellung dieses Standes zu den andern Gesellschaftskreisen übrig, die sich ihm gegenüber in der Hauptsache als Nicht-Geistlichkeit,

---

[1]) Darum wird auch die Organisation der Geistlichkeit zu den Kult- und Verwaltungszwecken nicht in unsere Aufgabe fallen.

als Laienstand, zusammenfassen. Endlich werden die Lebensäusserungen der Geistlichkeit auf sittlich-intellektuellem und wirtschaftlich-materiellem Gebiete zu schildern sein, entsprechend den Hauptgebieten, auf denen sich das gesellschaftliche Leben bewegt. Die besonders wichtige Stellung, die nach Lage der Dinge die Erörterung des sittlichen Lebens einnimmt, wurde bereits in dem Titel dieser Arbeit angedeutet.

Die Quellen unserer Darstellung wurden, — so war mindestens die Absicht — für das 11. Jahrhundert in Vollständigkeit, für das 10. in der Hauptsache, für das 8. und 9. Jahrhundert in den kulturgeschichtlich wichtigsten Bestandteilen benutzt. Aber auch in dieser zeitlichen Ausdehnung erweist sich der Quellenstoff als durchaus brüchig und spröde. Dieser Mangel ist nun in unserem Falle besonders empfindlich. Denn hier, wo es gilt ein ganzes Leben in seiner ganzen Mannigfaltigkeit und Fülle zur Darstellung zu bringen, hier tritt die Armut der Quellen zu dem Reichtume des Lebens in um so schärferen Gegensatz: giebt es doch Verhältnisse, über die wir nur durch eine oder durch einige gelegentliche Aeusserungen unterrichtet sind. Diese Lage der Dinge und der Wunsch die Thatsachen möglichst selbst in ihrer unmittelbaren und anschaulichen Lebendigkeit vortreten und sprechen zu lassen erklären es wohl hinlänglich, dass Beispiele und Belege überall in möglichst grosser Zahl herangezogen wurden, und dass ich mich in dieser Beziehung lieber dem Vorwurfe des Zuviel aussetzen, als zu wenig geben mochte. Glücklicherweise gestattet doch wieder die besondere Methode der Kultur- und Sittengeschichte, wie sie im Plane unserer Aufgabe liegt, den Kreis, aus dem die Belege gegriffen werden können, weiter zu ziehen, als dies anderwärts möglich ist. Während nämlich auf andern Gebieten der Geschichtswissenschaft, so z. B. in der Geschichte der Kunst, der Litteratur, in der politischen Geschichte, die von den Quellen überlieferten Angaben vor allem auf ihre thatsächliche Richtigkeit geprüft werden müssen, tritt dies für die Sittengeschichte mehr in den Hintergrund. Für sie ist es nicht sowohl von entscheidender Wichtigkeit — oder ist es wenigstens nicht immer —, ob diese oder jene berichtete Thatsache sich wirklich so und nicht anders verhalten habe, sondern vielmehr, dass diese Thatsache überhaupt in dieser Form berichtet werden konnte, indem dadurch der Kreis erkennbar wird, innerhalb dessen sich das Gedanken-

und Geistesleben der Zeit bewegte. Darum bilden häufig ihren eigentlichen Stoff weniger die berichteten sittengeschichtlichen Thatsachen, als die Zeugnisse, denen die Absicht keineswegs zugrunde lag sittengeschichtliche Ueberlieferung zu geben: die ganze Natur der Schriftsteller und der Urkunden, die ganze Art und Weise des Handelns, Denkens, Fühlens wird es sein, worauf sie am liebsten zurückgeht. Man wird daher in diesem Buche kaum einen Fall finden, wo eine Urkunde auf ihre Echtheit hin untersucht wird: dass sie in jener Zeit so entstehen konnte — dies eben ist natürlich Voraussetzung —, genügt für unsere Zwecke vollkommen. Man wird finden, dass kanonische und ähnliche Sammlungen unbedenklich benutzt wurden: denn auch in dem, was sie im Vergleiche mit früheren derartigen Sammlungen wiederholen, weglassen, zusetzen, spiegelt sich der Geist der Zeit.

Noch eine andere methodische Bemerkung dürfte herausgehoben zu werden verdienen. Als der Engländer W. H. Lecky seine Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Grossen schrieb, hielt er es für notwendig derselben eine umfangreiche philosophische Erörterung über das Wesen der Moral und über die Frage vorauszuschicken, ob dieselbe auf Nützlichkeitsgründe, ob sie auf Intuition zurückgehe. Ich glaube, dass diese Frage der geschichtlichen Betrachtung vielleicht zwar nicht ganz gleichgiltig, aber dass sie für sie nicht entscheidend ist. Der Sittenhistoriker bedarf vielmehr nur eines Zugeständnisses, desjenigen, dass die Sittlichkeit in Anschauungen und Handlungen sich im Laufe der Jahrhunderte nicht unveränderlich gleich geblieben ist, sondern sich unausgesetzt verwandelte, und dass mithin die Sittlichkeit des 19. Jahrhunderts mit der des augusteischen Zeitalters oder des 11. Jahrhunderts nicht gerade viel mehr, als den Namen gemein hat. Ist dies aber richtig, so folgt daraus, dass die Sittlichkeit eines Zeitalters nur aus sich selbst heraus beurteilt werden kann und nicht mit den moralischen Begriffen irgend einer andern Zeit, am wenigsten der jeweiligen Gegenwart zu vergleichen ist. Ich will nicht weiter davon reden, dass es für die geschichtliche Betrachtung imgrunde durchaus nutzlos ist die Sittlichkeit des 11. Jahrhunderts vor den Richterstuhl des 19. zu stellen und gerade dessen Urteil, nur deshalb, weil es eben Gegenwart ist, als massgebend anzunehmen. Ich will auch nicht besonders betonen, dass es in hohem Grade un-

gerecht ist, das 11. Jahrhundert mit dem 19. zusammenzuhalten, da es doch gewisser Vorteile und auch gewisser Nachteile ermangelt, in deren Besitze wir sind. Nur das hebe ich als entscheidend hervor, dass es ganz unmöglich ist ungleichartige Dinge zu vergleichen. Auf allen andern Gebieten der Geschichtswissenschaft ist diese Anschauung vollkommen geläufig; oder wird jemand Angelico da Fiesole einen kleinen Künstler nennen, weil er nicht leistete, was Raffael vermochte? Nur auf dem Gebiete der Sittengeschichte urteilt man nach wie vor eine Zeit als sittlich erhaben oder unsittlich ab, weil wir ähnliche Erscheinungen, träten sie heute auf, so ansprechen würden. Diese Arbeit wenigstens will sich weder auf den Standpunkt des 19. Jahrhunderts noch auf den der Hildebrandinischen Partei oder Zeit, noch auf irgend welchen anderen stellen, als den die Zeit aus sich selbst heraus zu erklären, nach ihren eigenen Massstäben zu beurteilen und zu verfolgen, „wie es eigentlich gewesen“. —

Sehr zahlreich sind die Darstellungen der Kirchen-, der Kultur-, der politischen Geschichte, welche unsern Gegenstand seines Ortes berührten. Indes haben sie die bezüglichen Verhältnisse in der Regel mehr vorausgesetzt als untersucht, höchstens in groben Umrissen gezeichnet. Daneben finden sich über viele Einzelpunkte unseres Gebietes besondere Untersuchungen, die infolge ihres mannigfaltigen und verschiedenartigen Inhalts recht verstreut sind. Bei allen diesen Forschungen zeigt sich jedoch der Mangel, dass der Urkundenschatz des 11. (und des 10.) Jahrhunderts höchstens vereinzelt und teilweis, nie vollständig und umfassend verwertet wurde, wie es diese Arbeit unternimmt. Zugleich zeigt es sich, dass in Abhandlungen, welche einzelne kulturelle Beziehungen — den Aberglauben z. B. — durch das ganze Mittelalter verfolgen, für die Jahrhunderte vom 12. an eine stattliche Anzahl von Zeugnissen und Belegen zu finden ist, während gerade das 10. und 11. Jahrhundert darin sehr stiefmütterlich berücksichtigt erscheinen. Der Grund hierfür ist unschwer zu erkennen: für die späteren Jahrhunderte bieten sich in Schriften, wie denen von Caesarius v. Heisterbach, Thomas v. Chantimpré, Wilhelm v. Malmesbury oder dem Malleus Maleficorum, wahre Fundgruben dar, in die man nur hinabzusteigen braucht, um sich mit Zeugnissen zu beladen. Der Stoff für die gleichen Verhältnisse im 10. und 11. Jahrhundert hingegen besteht in zahlreichen Nachrichten und Bemerkungen, die in dem

gesamten Quellenmateriale sich verstreut finden. Es ist eine langwierige und mühselige Wanderung sie zu suchen.

Auf diese Zusammenstellung verstreuten Materials, auf diese Vereinigung vereinzelter Vorarbeiten möchte die vorliegende Arbeit ihren Nachdruck legen. Der Verfasser glaubt, dass es, auch wenn die bisherigen Anschauungen nicht in manchen Punkten sollten verändert und bereichert werden, von einigem Nutzen sein möchte, eine zusammenfassende Darstellung von Verhältnissen zu besitzen, welche zugleich in ihrer Besonderheit interessant und für die allgemeine Entwickelung von hoher Wichtigkeit waren. Er verhehlt sich nicht, wie unzulänglich sein Versuch an vielen Stellen blieb, aber er meint in einem Falle auf Nachsicht rechnen zu dürfen, wo es gilt, aus zerschlagenen Bruchstücken und Trümmern das umfassende und stolze Gebäude einer Vergangenheit wiederherzustellen.

II.

Unglücklicher und härter wurde wohl kaum ein Land durch die kriegesreichen schweren Zeiten des früheren Mittelalters getroffen als Italien. Nachdem ihm das Szepter der Welt, das es so lange mit fester Hand geführt, entwunden war, sah es seine lachenden Fluren auf lange hinaus wehrlos den wilden Einfällen von Barbarenhorden ausgesetzt. Auf dem italischen Boden selbst spielten Fremde um seine Herrschaft ihr blutiges Spiel. Nie durfte sich das Land wieder unter einem Herrn als ein einiges Ganzes fühlen; man musste schon zufrieden sein, wenn sich hier oder da, am Po oder am Tiber, in den Lagunen Venedigs oder am Golfe von Neapel leidlich gesicherte Zustände herstellen liessen. Und während die Nachbarschaft der verschiedenen Stämme selbst wieder eine Quelle neuen Zwistes wurde, mussten die Bewohner Italiens wohl oder übel an die Arbeit gehen die vielfachen Völkerbruchstücke mit einander zu verschmelzen, die hier bunt durcheinander geworfen waren.

So vergingen nahezu vier Jahrhunderte. Dann kam eine Besserung, als sich Italien dem grossen Frankenreiche der Karolinger angliederte. Denn der grosse Karl griff immerhin kräftig genug in das Wirrsal der italienischen Verhältnisse ein, um wenigstens in Ober- und Mittelitalien mehr als nur dem Namen nach Herr zu sein. So begann auch hier die gesamte Maschine

des karolingischen Staates zu arbeiten; das Papsttum und die Geistlichkeit wurden in die engste Verbindung mit den Einrichtungen des Staatswesens gebracht und ihnen dadurch ein Halt gegeben, den sie lange und oft nur in einem guten Schwerte und in einem starken Heere hatten suchen dürfen. Die Zustände wurden befestigt, indem Karls Sohn Pippin und Ludwigs Bruder Bernhard als des Kaisers Stellvertreter ins Land kamen, bis dann eine eigene Linie des Herrscherhauses Italien als Sonderherrschaft übernahm.

Aber das karolingische Reich hatte keinen Bestand; in Italien zuerst sank das Geschlecht ins Grab. Auch für die italienische Geschichte ist dies ein Augenblick von hoher Bedeutung. Denn mit dem Untergange der Karolinger beginnt auch für Italien die Zeit, in der die gesetzgeberische Thätigkeit fast völlig aufhört. Zwar ist es in dieser Hinsicht hier nie ganz so weit gekommen, wie in Deutschland: von den nicht gerade zahlreichen Gesetzen, die wir von deutschen Kaisern des früheren Mittelalters kennen, ist, wie man weiss, der grössere Teil für Italien bestimmt. Immerhin aber gibt es jetzt nicht mehr feste und klare Bestimmungen, die über allem Thun des Lebens ständen und von der bewussten Durchführung eines einheitlichen und sicheren Willens begleitet wären. An dessen Statt tritt vielmehr ein verschwommenes und allgemeines Etwas, ein Ding, hinter dem sich jede gute, wie jede schlechte Bestrebung verbergen konnte, das jeder Absicht einer Veränderung oder Verbessserung eine zähe und träge Kraft des Widerstandes entgegensetzte, der unüberwindbar, weil unfassbar war. Das ist die Gewohnheit, die antiqua consuetudo. Ihre Beachtung ist darum von Wichtigkeit, weil die Gewohnheit ein Moment ist, ohne das die Zustände der Folgezeit vielfach in ihrem Wesen gar nicht zu erklären und zu verstehen sind. Den Menschen ging das Gefühl verloren, dass es eine Grenze gebe, an der das Erlaubte aufhöre. Man liess die Dinge gehen, wie sie mochten, und suchte in der Thatsache dieses Ganges selbst die eigene Rechtfertigung. Die antiqua consuetudo erlaubte alles und verbot schliesslich nichts. Sie war schon in der Zeit der Karolinger die Schutzgöttin der Simonie geworden[1]); sie bildete die Recht-

---

[1]) Hlotarii Cap. de reb. eccles. 825 c. 1. (Boretius nr. 166, S. 332): placuit nobis, ut nullus episcoporum de consecratione neque dedicatione

fertigung der Auflehnung von Geistlichen gegen ihren Bischof, wie vieler anderer Unregelmässigkeiten und Ausschweifungen. Das hat später die Reformpartei richtig herausgefühlt und sich beeilt, die biegsame und weiche consuetudo durch das scharfe und harte Gesetz zu verdrängen; denn ohne diese Vorarbeit war jede Reform undenkbar. „Gesetz, nicht Gewohnheit!“ ruft Rather, der reformeifrige Bischof von Verona, oft genug aus[1]), und Gregor VII selbst sagt: erst die Wahrheit, dann die Gewohnheit[2]).

Dass aber das Gesetz aufhörte, ein bestimmender Faktor in dem öffentlichen Leben Italiens zu sein, das hat selbst wieder (abgesehen von der allgemeinen Beschaffenheit staatlichen Lebens im Mittelalter) darin seinen Grund, dass es gar keine Stelle gab, von der das Gesetz und die gesetzgeberische Thätigkeit hätte ausgehen können. Zwar gab es Könige in Italien auch nach dem Ausgange der Karolinger, und der eine oder der andere setzte sich sogar die Kaiserkrone aufs Haupt; zwar waren mehrere derselben anerkannt und von nicht unansehnlicher Macht — besonders König Hugos Hand reichte ziemlich weit —; aber immer doch war ihre Regierung ein einziger Kampf und im Grunde genommen ein einziger Kampf um die Herrschaft, ihr Königtum war und blieb ein Schwertkönigtum. Bei solcher Lage der Dinge fehlte die Zeit, fehlte der Sinn und die Fähigkeit zu gesetzgeberischer Arbeit[3]), und wie bei den Königen, so wurde bei allen der Wahlspruch: „Erlaubt ist, was gefällt“.

Und doch war dies noch nicht das Aergste: Das grösste Unglück kam aus der Fremde.

Schon die letzten Karolingerkönige hatten mühevolle Tage zugebracht, reich an harten Kämpfen, arm an Erfolgen. Denn übers Meer kamen die Sarazenen und wild hausten sie im Lande. Vom tyrrhenischen bis zum adriatischen Meere hatten sie Gewalt, vom Traspis bis zum Po. Ausser Rom und Ravenna gab es

---

baptismalium ecclesiarum . . . aut senodochiarum seu oraculorum pretium quodlibet contra auctoritatem canonicorum patrum vel iuxta antiquam consuetudinem penitus accipere presumat.

[1]) Rather, Qual. Coni. 2 (Opp. 375). De cler. rebell. 1 (Opp. 481). Disc. 2 (Opp. 487). Vergl. Disc. 1 (Opp. 486); Itiner. 8 (Opp. 447, 448).

[2]) Gregor. VII ep. coll. 50 (Jaffé B. II 576.) Vergl. auch hierzu Lehmgrübner, Benzo S. 116.

[3]) Vergl. auch Dümmler, g. Bereng. 54, 55.

nur wenige Städte — so klagt ein Chronist[1]) —, welche sie nicht eingenommen oder zerstört hätten. Wo sie waren, heerten und plünderten sie. Es handelte sich bei ihnen nicht mehr um einzelne Besuche: sie benutzten das Bergland als eine Art Burg, und die Beute ihrer Ausfälle schafften sie zum Garigliano, wo ihre Schiffe sie erwarteten. Noch war die Sarazenenplage nicht überwunden, da brachen von einer anderen Seite neue Peiniger ins Land: die Magyaren, und auch ihre Raubzüge liessen eine breite Spur von Verwüstung, Brand und Raub hinter sich. Einzelne Teile Italiens hatten obenein noch ihre besondern Leiden; so seufzte Unteritalien im 11. Jahrhundert unter der Last der Normannen. Die Verhältnisse, die auf diese Weise entstanden, muss man sich recht vergegenwärtigen, wenn man den Kulturzustand in jenen Zeiten verstehen will: sie vornehmlich bilden den Boden, auf dem er erwächst. Ueberall zerstampfte Felder, zerstörte, niedergebrannte, ausgeplünderte Städte, Dörfer, Kirchen[2]). „Städte, Burgen und Weiler, so klagt Papst Johann XIII 876 nach einem Sarazeneneinfalle Karl dem Kahlen[3]), sind verlassen, die Bischofssitze Lagerstätten wilder Tiere geworden. Die Bischöfe irren umher, sie müssen betteln gehn, statt zu predigen, Rom ist ihre letzte Zuflucht. Vergangenes Jahr säten wir und konnten nicht ernten. Dies Jahr haben wir gar nicht erst gesät und dürfen keine Ernte erhoffen.“ Anderes Unglück, das mit der unaufhörlichen Kriegslast im Zusammenhange stehen mochte, blieb nicht aus. Schwere Hungersnöte kamen über das Land, von denen die im Jahre 1033 so arg gewesen sein soll, dass man Leichen ausgrub und über sie herfiel, ja selbst Lebende zerriss, im Feuer briet und verzehrte[4]). Und in Oberitalien wurden die Wölfe zu einer solchen Landplage, dass König Berengar das Gebot ergehen lassen musste die Tiere totzuschlagen[5]).

In der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts trat dann an die Stelle des einheimischen Königtums das deutsche Kaisertum,

---

[1]) Destr. Farf. 1, 3 (Scr. XI 532, 534).

[2]) Vergl. ausser sehr zahlreichen Urkk. besonders die Chroniken von Farfa und Monte Cassino.

[3]) Mansi XVII 19 (Jaffé-L. 3062). Vergl. Dümmler, Ostfr. Jbb. III, 2, 29.

[4]) Rodulfus Glab. IV, 4 (Bouquet X 47 ff.). — V. S. Johann. Laud. 21, 22 (AA. SS. Sept. III 166).

[5]) Chr. Noval. V, 14 (Scr. VII 114).

und gewiss ist dies eine Besserung in den Zuständen Italiens gewesen. Recht und Gerechtigkeit fanden wieder eine Stätte in Italien[1]). Denn imponierender waren denn doch die Persönlichkeiten der deutschen Könige, stattlicher ihre Machtmittel, durchgreifender ihr Einfluss: von einem unausgesetzten Kampfe um die Herrschaft war nicht mehr die Rede. Aber auch sie nahmen die brachliegende, gesetzgeberische Arbeit nicht auf, und ihre Herrschaft brachte zugleich wieder mancherlei Nachteile mit sich: gegen die fremden Könige regte sich bald eine Abneigung, die allmählich zu bitterem, nationalen Hasse wurde; und andererseits kamen sie doch nur von Zeit zu Zeit über die Alpen. Unter dem Banne der deutschen Waffen, unter dem Eindrucke der deutschen Erfolge und Strafen stand die deutsche Herrschaft unerschüttert; aber in der Abwesenheit der Könige liessen sich die trotzigen Grossen, das bewegliche Volk nicht bändigen. Die Fehden gingen weiter, die Kriege nahmen kein Ende, zumal sich an das deutsche Königtum selbst neue Kämpfe knüpften[2]), und jeder suchte zu erreichen, was ihm möglich war, ohne an die fernen Kaiser zu denken[3]). Die Zeiten waren wohl besser geworden, aber noch immer waren sie wild und unruhig genug.

Diese Dinge mussten in groben Zügen ins Gedächtnis gerufen werden, damit man die Menschen, die inmitten solcher Ereignisse erwuchsen und lebten, begreifen könne. Man sieht es ihnen auf den ersten Blick an, dass Krieg die Losung ist, die von einem Ende der Halbinsel bis zum andern wiederhallt. Da jede Existenz nur an einem Faden hing, so entstand ein allgemeines Gefühl der Unsicherheit; auf Schritt und Tritt fühlte man sich bedroht: gab es doch wie in Deutschland zur Zeit des Zwischenreichs adelige Herren, welche die des Wegs kommenden Wanderer ausplünderten[4]). Nur in Wehr und Waffen, nur hinter

---

[1]) Vergl. Destr. Farf. 13 (Scr. XI 538) von Otto I: qui legem et iustitiam firmiter coepit tenere per totam Italiam.

[2]) Vergl. z. B. Urk. d. B. Wido v. Pavia 1007 (?): Provana, st. crit. 382.

[3]) Vergl. Destr. Farf. 12 (Scr. XI 528), als Papst Johann einen Eingriff in die Rechte Farfas vornimmt: quia quando potestas imperatorum cessabat, papae Romani illud intromittebantur. — Gerbert giebt u. a. als Grund für des B. Peter v. Pavia Gewaltthaten gegen Bobbio an: dominus noster (Otto III) bellorum certamine occupatur (Ep. 5, Migne 139, 203).

[4]) Vergl. Dimin. Farf. (Scr. XI 540, l. 38), ähnlich im 11. Jahrh.: vergl. Conc. Rom. 1059, c. 15 (Mansi XIX 916).

Wall und Graben hielt man sich einigermassen geborgen. Die Könige, welche hätten schützen sollen, waren von den Grossen so abhängig, dass sie auch in kleineren Angelegenheiten auf sie Rücksicht nehmen mussten: heisst es doch von König Hugo sogar, er habe sich geweigert dem Kloster Bobbio das geraubte Gut wiederzuschaffen, weil er den Verlust seines Königstums davon befürchtet habe, wenn er wider den Willen der Grossen handele[1]). Die Kinder solch' einer kriegerischen Zeit konnten nicht gut etwas anderes werden, als ein wildes und zuchtloses Geschlecht. Dass Manneswort seinen Glauben, Eidschwur seine Treue verloren habe, hören wir nicht allein von den Schriftstellern jener Tage in allen Tonarten versichern: die Beispiele sind zahlreich genug, wo wir die Richtigkeit der Klage an der frischen That erproben können[2]). Das Gold ist der allmächtige Herrscher: Gregor VII sagten seine Gegner, ein Benzo oder Beno, nach, dass er seine Erfolge nur durch Geld errungen habe; Rom besonders galt ehrlichen Männern, wie einst in den Zeiten Jugurthas, für den Hauptherd der Bestechlichkeit, wo man alles kaufen könnte[3]). Die Rohheit des Zeitalters zeigt sich am deutlichsten in der gleichgiltigen Grausamkeit der Strafen, die man über den Feind verhängte: das Ausreissen der Augen, das Abschneiden von Hand oder Fuss, Nase, Ohren oder Zunge, das Entmannen ist ein häufiges Vorkommnis[4]). Man lässt den besiegten Gegner in demütigender Weise auf einem Esel durch die Stadt führen[5]). Gregor dem VII wurde nachgesagt, er habe seine Feinde in einen auf allen Seiten mit Nägeln gespickten Kasten gesperrt und sie so zu Tode gefoltert[6]).

---

[1]) Mirac. S. Columb. c. 8 (Mabillon II 40).

[2]) Vergl. Dim. Farf. (Scr. XI 540).

[3]) Rather lib. Apolog. 7 (Opp. 506, 507). Conc. Rom. (991) c. 28 (Scr. III 673). Ein Genosse Nils verlangt von ihm, als er sich von ihm trennt, die 3 Geldstücke zurück, die er auf des Heiligen Rat den Armen zurückgegeben hatte, da er sich ihm zugesellte. V. S. Nili 20 (AA. SS. Sept. VII 284).

[4]) Cfr. Chr. Novalic. V, 15 (Scr. VII 114); Ficker, Urkk. nr. 67, S. 91 f.; Leo Chron. III, 25 (Scr. VII 715); V. S. Arialdi 71 (AA. SS. Juni V, 298).

[5]) Chron. Estense (Murat. Scr. III, 2, 337) über Johannes den Kalabresen, Gegenpapst Gregors V.

[6]) Wido Ferr. II (Scr. XII 172); Beno I (Goldast S. 5).

Der Mordthaten ist in diesen Jahrhunderten eine so unendliche Reihe, dass es unnütz wäre einzelne Beispiele herauszugreifen; ein Blick auf die Papstgeschichte des 9. und 10. Jahrhunderts genügt, um zahlreiche Fälle der Ermordung durch Gift und Dolch, durch Hunger und Verstümmelung kennen zu lernen. Und wenn auch Benos Angabe, dass ein gewissenloser Mann, Gerhard, genannt Brazutus, als Helfershelfer Hildebrands in dreizehn Jahren sechs römische Päpste, — Clemens II, Damasus II, Leo IX, Victor II[1]), Stephan IX[2]), Benedict IX — durch Gift aus dem Leben geschafft habe[3]), gewiss unwahr ist, so ist es doch schon bezeichnend, dass der Kardinal eine solche Behauptung meinte aufstellen zu dürfen, dass er also hoffen konnte, sie werde Glauben finden. Konrad II. erklärte den Lombarden Arduin, Dados Sohn, in die Acht, weil er den Bischof Peter von Vercelli nicht allein getötet, sondern den Toten noch verbrannt hatte[4]). Hier erschlägt ein Bruder den andern am heiligen Orte selbst[5]), dort einer den seinigen, um seine Schwägerin heiraten zu können[6]).

Ganz gewiss geben diese Züge nicht das gesamte Bild richtig wieder, aber das war auch die Absicht nicht: nur die beherrschende Grundfarbe sollte hervorgehoben werden. Zahllose Fäden des Lebens schiessen zu gleicher Zeit hin und wieder. So zeigen sich vor allem dieselben Grossen, von denen wir eben sprachen, einem behaglichen Genussleben zugeneigt. Tracht und Speise, Haus und Gerät zeugen von Reichtum, ja von Luxus. Die Kostbarkeiten, Delikatessen und Gewürze fremder Länder, die über einen so verkehrsreichen Markt, wie etwa Pisa[7]) einer war, ins

---

[1]) Von dem Vergiftungsversuche eines Subdiakons an Victor II wissen Lambert zu 1054 (Scr. V 156) und Bernold zu 1054 (a. a. O. 426). Vergl. Höfler, D. P II 240.

[2]) Darnach berichtigt sich die Angabe Wattendorffs (S. 165), die Nachricht der Ann. Rom. über die Vergiftung Stephans IX stehe ganz vereinzelt da. Die Thatsache selbst freilich bleibt darum wohl nicht minder unrichtig.

[3]) Beno I (Goldast S. 13).

[4]) Urk. Konrads II, 1027, Apr. 7. (MHP Ch. I 455, nr. 267. St. nr. 1935).

[5]) V. S. Nili 81 (AA. SS. Sept. VII 331).

[6]) Anonymer Bericht bei Puricelli, abb. Fior. 222.

[7]) Vergl. Donizo I, 1371 fg. (Scr. XII 379): Haec urbs paganis Turclis, Libiis quoque Parthis Sordida; Chaldaei sua lustrant litora tetri.

Land kamen, dienten ihrem Leben und brachten bereits ein gewisses Raffinement hervor[1]). Aber diese Seite des Bildes steht zu der anderen, auf welche hingewiesen wurde, keineswegs im Widerspruche, sie ist vielmehr ihre notwendige und folgerichtige Ergänzung. Man lebte eben vergnügt in den Tag hinein, kümmerte sich nicht um sittliche Normen, sondern that, was der Wunsch hiess und was die Dinge erlaubten. Man wollte das Leben in allen seinen Formen auskosten und geniessen und liess sich dabei den Gedanken an ein Jenseits wenig durch den Kopf gehen.

Das Letztere ganz besonders. Es ist eine durch die geschichtliche Forschung[2]) sicher gestellte Thatsache, dass das geistige und religiöse Leben Italiens während des 9. und 10. Jahrhunderts in seinem innersten Wesen heidnisch war. Zwar war das Christentum anerkannte Religion, aber es war nur äusserlich, ein überkommenes Erbstück, ohne jeden tiefern Einfluss; alles geistige Leben stand durchaus unter dem Zeichen des Heidnisch-Antiken. Die Thatsache selbst, dass man eine Form wahrte, die kaum noch einen Körper einschloss, dass man zwei einander so schroff gegenüberstehende Bildungen des menschlichen Geistes zwang, wie auch immer, neben und miteinander zu bestehen, ist höchst kennzeichnend für diese Zeit. Das eben war der letzte Grund für die merkwürdige Erscheinung, dass man den Drang nicht fühlte, sich über die Zustände der Gegenwart klar zu werden und sie durch bewusstes Eingreifen zu gestalten. Es kamen freilich andere Gründe hinzu: das stete Waffengeklirr übertönte die Psalmodien; die kirchliche Lehre, die Theologie selbst hatten sich der heidnischen Anschauung nicht unwesentlich genähert; endlich waren die Vertreter und Beamten der Kirche meist wenig geeignet die erstorbene Ehrfurcht neu zu beleben[3]). Negativ trat diese Sachlage in einem auffälligen Mangel an religiöser und christlicher Gesinnung zu Tage. „Um unserer und vieler anderer Völker Sünden willen, so ruft einmal Papst Gregor VI[4]), ist die Religiosität in der

[1]) Siehe die Beschreibung des Luxus einer Dogaressa von Venedig bei Damiani, Opusc. 50, 11. (Opp. III 780).

[2]) Vergl. besonders Reuter, Gesch. d. Aufklärung I 69 fg. Giesebrecht, de litt. stud. ap. Ital. 13. Vogel, Rather I 37 fg.

[3]) Ueber die beiden letzten Punkte siehe später.

[4]) Gregor VI ad omnes Christianos 1045—1046 (Mansi XIX 611)

Kirche erloschen; ihr irdisches Gut haben ihr Kaiser, Könige und Fürsten genommen, um es für sich zu verwenden; den heiligen Petrus selbst hat man beraubt und ausgeplündert!" Dem entsprach dann auf der andern Seite die Thatsache, dass starke Reste des Heidentums allerwärts vorhanden waren, dass auch die Wissenschaft der Zeit ganz und gar antik war und durchaus in der Nacheiferung des Altertums aufging.

Erst indem man sich dieser Eigentümlichkeiten der gesamten Zeit erinnert, werden die damaligen Zustände der Geistlichkeit Italiens verständlich. Erst dann werden wir die Erklärung dafür finden können, dass der geistliche Stand allen grossen Aufgaben fremd, seine gottesdienstliche Thätigkeit gedankenlos geworden, dass er in eine enge und würdelose Abhängigkeit von den Weltlichen geraten war, dass wir die ganze Lebens- und Denkungsart der Priester durch und durch verweltlicht finden. Die Kirchengeschichte dachte an diese und ähnliche Verhältnisse, wenn sie zumal das 10. Jahrhundert als das dunkle oder das eiserne bezeichnete. Und einzelne Geistliche, die seitab von der grossen Masse standen, empfanden die traurige Lage der Kirche schwer genug. „Gefallen, ja, gefallen ist der Stand der Kirchen!" ruft Gerbert, der spätere Papst Silvester II, aus[1]), und selbst ein Benzo muss zugeben, die Würde der Kirche sei fast ein Nichts geworden infolge der unaufhörlichen Beraubungen[2]). Nun weiss ich wohl, dass Italien mit dieser Lage des Klerus und der Kirche in jener Zeit keineswegs allein steht. In England und Spanien, vor allem in Frankreich und Deutschland waren die Zustände mehr oder minder denen gleichartig, welche im Folgenden dargestellt werden sollen. Aber das beweist doch nur, dass auch an anderer Stelle gewisse gleiche Ursachen wirksam waren; es überhebt jedoch den, welcher ein Bild der Kultur und Kulturentwickelung der italienischen Geistlichkeit jener Zeit zeichnen will, nicht der Notwendigkeit diese Züge seinem Bilde einzufügen. Auch möchte eine Darstellung dieser Zustände gerade bei dem italienischen Priestertume nicht unangebracht erscheinen, weil hier die Quellen, obschon an sich dürftig, doch immerhin vergleichsweise ausreichend sind. Und endlich walten natürlich, auch wo die Verhältnisse im Grossen übereinstimmen, zahlreiche bedeutendere

---

[1]) Ep. 16 (Migne 139, 205).
[2]) Benzo I, 24 (Scr. XI 609).

und geringere Unterschiede zwischen Volk und Volk ob. Man wird nie vergessen dürfen, dass man sich bei den Italienern befindet, denen ein deutscher Beobachter den Nationalfehler zuschreibt, dass sie wollüstiger seien infolge des Genusses stark gewürzter Speisen, infolge des unausgesetzten Weintrinkens und der schlafferen Sittenzucht. Es ist ebenso von unterscheidender Bedeutung, dass in Italien die Geistlichkeit ein besonders geringes Ansehen besitzt. Ausdrücklich wird uns berichtet, dass unter allen christlichen Völkern am meisten die Italiener alle kirchliche Vorschrift und alle Geistlichen gering geachtet hätten[1].

III.

Es ist durchaus erklärlich, oder vielmehr: es ist ein notwendiger und unausbleiblicher Rückschlag, wenn sich wider diese Zustände eine starke Gegnerschaft erhob und der allgemeine Ruf nach Aenderung und Besserung erscholl. Aber woraus ging die neue Bewegung hervor? welches waren ihre Bestandteile, ihre Forderungen, ihre Mittel?

Niemals ist geschichtliches und gesellschaftliches Leben so einfach und einheitlich, dass eine einzige Richtung alle Erscheinungen in sich vereinte. Zahlreiche andere arbeiten zu gleicher Zeit und neben jeder liegt mehr oder weniger deutlich ihr Gegensatz. So sind auch, wie man mit Recht bemerkt hat[2], die Zustände des 9. und 10. Jahrhunderts gewiss nicht so schlecht und schwarz gewesen, wie sie etwa Rather, der fromme Eiferer, geschildert hat, weil er sie selbst, in ihrer Mitte stehend, nicht anders sah. Zweifellos gab es manchen ehrlichen Geistlichen,

---

[1]) Rather de cont. can. II. 2 (Opp. 367): quaerat et aliquis, cur prae ceteris gentibus baptismo renatis contemtores canonicae leges et vilipensores clericorum sint magis Italici . . . Quoniam quidem libidinosiores eos et pigmentorum (vergl. Vogel I, 282 ***) venerem nutrientium frequentior usus et vini continua potatio et negligentior disciplina facit doctorum (ich glaube gegen Giesebrecht, de litt. stud. S. 13 der Erklärung Vogels, I, 282 ****) beistimmen zu sollen). Unde ad tantam consuetudo et maiorum eos exempla iam olim impulerunt impudentiam, ut solummodo barbirasio et verticis cum aliquantula dissimilitudine nudo, et quod in ecclesia cum negligentia agunt non parva, . . . a ritu distare eos videas laico.

[2]) Vergl. Vogel, I 54.

der den Kopf schüttelte über das unkirchliche und unchristliche Treiben, von dem er sich umgeben sah. Mancher wohlmeinende Papst, so ein Johann IX († 900), Leo VII, Stephan VIII, Marinus oder Martin II (diese drei von 936—946)[1]), suchte gegen diese Uebelstände anzukämpfen, sicherlich rang mehr als einer in heissem Kampfe um Erleuchtung und ging, nachdem er Sieger geblieben, in die Einsamkeit, um dort als Einsiedler in andächtiger Beschaulichkeit sein Leben zu verbringen und schliesslich von dem wundersüchtigen Volke als Heiliger verehrt zu werden. Und unter so vielen Klöstern und Kirchen — gab es doch im 10. Jahrhundert in Rom trotz aller Zerstörungen noch 40 Männer-, 20 Frauenklöster und 60 Kirchen regulierter Kanoniker[2]) — hatte sich gewiss in einigen wenigstens andere Sitte und Anschauung erhalten. Es bedurfte nur eines Anstosses, um alles, was im Augenblicke noch ruhte und schwieg, zu einem allgemeinen gewaltigen Sturme und Schrei sich vereinen zu lassen.

Und lag dieser Anstoss nicht schon in der Zeit an sich? Dieses friedlose und ruhelose Leben, das in jedem Augenblicke sich vom Untergange bedroht sah und nirgends einen Halt fand, musste es nicht ein tiefes Sehnen nach einer Erlösung erzeugen, einen unvertilgbaren Drang irgend eine Befriedigung des Herzens zu erlangen? Wer aber dieses Dranges voll war, dem konnte die formenspielerische und inhaltlose Nachahmung der Antike, die Gleichgiltigkeit des Halbheidentums keine Genugthuung mehr bieten. Notwendig musste er sich in die Arme des Christentums flüchten, das trotz seines augenblicklichen Standes noch lange nicht seine ganze Kraft ausgegeben hatte. Wenn man da nun verfallene Kirchen, zerbrochene Altäre, verweltlichte Priester fand, so musste das Verlangen nach einer Aenderung mit unwiderstehlicher Stärke aufsteigen. Freilich, die grossen Herren in ihren stolzen Burgen mochten in der Schlacht und beim rauschenden Gelage wenig von einem solchen Drange nach Erlösung spüren; aber das niedere Volk, dessen armseliges Dasein jedem ein wehr-

---

[1]) Vergl. über sie die Kirchengeschichten, besonders Gieseler II, 1, 208 fg.; Wattenbach, Papsttum, 79 fg.; Hefele, Beiträge I 239 f., 250; Jungmann, diss. eccl. IV 34 fg., 69. Ueber Johann IX z. B. sagt die Grabschrift (Watterich, I 84): Temporibus cuius novitas abolita maligni est, Et firmata fides, quam statuere patres.

[2]) Hock, Gerb. 58 nach Mabillon, Ann. O. S. B.

loses Opfer war, auf dessen Haupt jeder Streich zuletzt mit seiner ganzen Wucht fiel, das niedere Volk musste eine solche Zuflucht kennen, wenn es nicht jede Hoffnung und jeden Lebensmut einbüssen sollte; und während ihm Cicero und Virgil unzugänglich und fremd waren, hatte es sich für das Christentum eine lebendige Empfänglichkeit gewahrt. Wenn bei den höheren Klassen das Andenken der Thaten der Heiligen längst erloschen war, und kein Gelehrter die Feder fand sie zu besingen, so ging im Volke die Sage von ihnen in schmucklosem Liede von Munde zu Munde, und die Erinnerung an den verehrungswürdigen Ort, wo ihre Gebeine ruhten, starb nicht aus[1]). Wenn die Vornehmen nicht zur Kirche gingen oder nur ihre Privatkapellen besuchten, die Armen füllten die Gotteshäuser[2]). Kurz, das Volk musste der breite und fruchtbare Boden sein, aus dem die Reformbewegung emporwuchs und dem sie ihre schnelle und mächtige Blüte verdankte.

Aus der volkstümlichsten aller geistlichen Einrichtungen gingen denn auch die Anfänge der neuen Richtung hervor: aus dem Mönchstume. Ihm hatte einst eben seine Volksmässigkeit im Wege gestanden; dadurch dass sie zu Roheit und Niedrigkeit geworden war, konnten die Kanonikate es besiegen, in denen die Frömmigkeit in schicklichere und ansprechendere Formen gekleidet war[3]). Jetzt, wo die Kapitel sich zu reichen Genossenschaften ausgebildet hatten, deren Mitglieder ihrem geistlichen Amte oft recht entfremdet waren und sich hochmütig abschlossen, jetzt befähigte sein volkstümlicher Charakter das Mönchstum, der Träger der Reform zu werden. An drei Stellen nahm es seine Aufgabe in Angriff; jeder einzelne Versuch war selbständig, ohne jedoch mit den andern ausser Verbindung zu bleiben. In Lothringen ging man daran, den verwilderten Klöstern neues Leben einzuführen. Im südlichen Frankreich warf die Kongregation von Cluny den Gottesfrieden zwischen die fehdesüchtigen Grossen und predigte dem beweglichen Volke die harte Forderung einer strengen Entsagung. In Italien endlich haben an entgegen-

---

[1]) Rather, de transl. Metr. 5 (Opp. 306): Cur mirabilia, quae per eum (s. Metronem) Deus fuerat operatus, etsi non metrico, stilo vulgaras saltem prosaico? Quod plebs indocta canebat, honoratius tu crede legisses.

[2]) Rather, lib. Apol. 4 (Opp. 503): quorum vero maior pars intrat ecclesiam, divitumne an egenorum?

[3]) Vogel, Rather, I 213.

gesetzten Punkten zwei Männer die Arbeit begonnen[1]): in Unteritalien der heilige Nil, der 910 in Rossano geboren war, und im Norden der Halbinsel der vornehme Ravennate Romuald. Und wenn auch den schmutzigen griechischen Mönch seine geistlichen Brüder und das Volk oft genug auslachten, wenn auch Romuald mehr als einmal in Gefahr war sein Leben durch die Hand erzürnter Aebte und Mönche zu verlieren[2]), — es währte nicht lange, da mehrte sich die Zahl ihrer Anhänger, da fand ihr heiliges Leben immer zahlreichere Verehrer, da ging das Gerücht von Wundern, da wallfahrteten selbst Kaiser — Otto III und Heinrich II[3]) zu ihnen, da hatten sie Herrschaft über das Herz des Volkes; und als sie im hohen Alter ihr Leben schlossen, hatten sie eine Bresche geschlagen, welche nicht mehr auszufüllen, einen Weckruf ertönen lassen, welcher nicht zu überhören war. Allerdings sind beide Männer nicht von gleicher Bedeutung für die Entwickelung des italienischen Lebens und Geistes. Während Nil mehr für die abgeschlossenen und vielfach mit Constantinopel in Verbindung stehenden Gebiete Süditaliens von Einfluss war und selbst hier einen recht nachhaltigen Erfolg nicht erreichen konnte[4]), war Romualds Thätigkeit von bleibenden Folgen begleitet. Er, und später seine Schüler, bedeckten Oberitalien mit zahlreichen neuen Klöstern und Einsiedeleien[5]); er begründete die blühende Genossenschaft von Camaldoli, deren Tochterstiftungen Vallombrosa und Fonte-Avellana wurden. Er hinterliess besonders in Peter Damiani und Johann Gualbert hochbegabte und einflussreiche Schüler, deren Wirken das seinige fortsetzte. Auch in Mittelitalien fanden seine Gedanken Eingang und machten siegreiche Fortschritte besonders durch die Thätigkeit des Abtes Hugo in Farfa, der nach langer Misswirtschaft daselbst wieder Ordnung herstellte und den neuen Geist einführte[6]). In ihm begegnet man zugleich cluniacensischen Ein-

---

[1]) Vergl. Giesebrecht, KZ I[5] 680 f.

[2]) Damiani, V. S. Rom. 3, 18, 41, 66 (Opp. II 430, 444, 465, 479).

[3]) V. S. Nili 93 (AA. SS. Spt. VII 338). V. S. Rom. 22, 30, 65 (Opp. Damiani II 446, 455, 478).

[4]) V. S. Nili 24 (a. a. O. 299)

[5]) Vergl. Ordo Farf. (Scr. XI 545).

[6]) Vergl. Pabst, Ibb. Heinr. II, 2, 380, 381. Im Ordo Farf. (Scr. XI 545) heisst es von Hugo: illius (Romualds) exempla imitatus, und: sequipeda eius effectus.

flüssen. Man ist darüber im Zweifel gewesen, welchen Einfluss Cluny auf die italienische Bewegung gehabt habe[1]), und gewiss nicht ist Cluny als die Urheberin der neuen Richtung in Italien zu betrachten. Aber Berührung und Verbindung hat allerdings stattgefunden. Abt Odo von Cluny wurde i. J. 947 von Alberich berufen die Klöster in und bei Rom zu reformieren[2]). Abt Maiolus war so angesehen, dass ihm der heilige Johannes, Abt zu Parma, eine sein Kloster betreffende Urkunde zur Bestätigung vorlegte; auch führte er auf des Cluniacensers Rat viele Reformen in seinem Kloster ein[3]). Von Verbindung mit Cluny zeugt auch der Eingang der Klosterordnung von Farfa[4]). Abt Odilo machte ums Jahr 1025 in Monte Cassino einen Besuch und erfreute sich einer höchst ehrenvollen Aufnahme[5]). Denselben traf auch der heilige Alfer (c. 970—1050), der aus Salerno gebürtig war und später das Kloster La Cava gründete, als er in Chiusa erkrankte; er folgte dem Abte später nach Cluny[6]). Diese Zeugnisse werden genügen, um zu erweisen, dass thatsächlich zwischen den italienischen und den südfranzösischen Reformern Verbindungen hin- und hergingen[7]). Und ohne die Selbständigkeit der italienischen Bewegung leugnen zu wollen, darf man doch Clunys Einfluss nicht unterschätzen, dessen Ruhm in Italien so glänzend strahlte[8]), und dessen Einrichtungen geradezu stellenweise nachgeahmt wurden[9]).

Was nun diese Mönche in Italien lehrten und predigten, das war die Weltentsagung und ihre Organisation. Unmittelbar von dem Eindrucke gingen sie aus, den das verworrene und

---

1) Vergl. Giesebrecht, KZ I⁵ 680, 859.

2) Destr. Farf. 7 (Scr. XI 535, 536). Dass Odo die genannten Klöster „ordiniert", soll doch wohl heissen, dass er sie reformierte.

3) V. S. Johann. Parm. (Mabillon V 718).

4) Ord. Farf. (Scr. XI 545) sagt von Hugo: illorum (scil. monachorum Farfensium) ulnis imponens usum Cluniaci coenobii.

5) Leo, Chr. II 54 (Scr. VII 662).

6) V. S. Alferi (Mabillon VI, 1, 730).

7) Ein Neffe des Abtes Odilo v. Cluny, mit Namen gleichfalls Odilo, wurde Abt v. Breme (Anf. 11. Jahrh.), trat aber sehr wenig in seine Fusstapfen. Chr. Noval. app. 5 (Scr. VII 124).

8) Ordo Farf. (Scr. XI 545).

9) Vergl ob. Anm. 4 und Ordo Farf. (Scr. XI 545).

widerwärtige Leben auf sie ausübte, der sie dem Mönchstume zugeführt hatte. Die Welt zu fliehen, den Körper abzutöten und so den Himmel zu finden, und das war ihr Gedanke, und die Mittel zu seiner Ausführung suchten sie in einem völlig organisierten Einsiedlerleben und in einer schweren und harten Askese aller Art. Im schroffsten Gegensatze stand zwar diese herbe Lehre von der Weltflucht, diese härteste Knechtung des eigenen Ichs, diese strengste Zucht des Willens zu dem weltlichen, sorglosen Dahinleben jener Zeit; aber eben der Gegensatz macht die Anziehungskraft der neuen Gedanken psychologisch erklärlich, zu deren Siege alle die Reste und Anfänge sich vereinigten, die vorher machtlos gewesen waren.

Aber dies war nur die eine Seite der reformatorischen Bewegung. Ein zweiter Strom vereinigte sich mit dem ersten. War es diesen Mönchen vor allem um die sittliche und religiöse Besserung zu thun, so fassten andere — grösstenteils gleichfalls Mönche — vornehmlich politische und allgemein-geschichtliche Gesichtspunkte ins Auge. Man glaubte den tieferen Grund der vorhandenen Zustände in der Stellung der Geistlichen zur Laienwelt überhaupt suchen zu sollen.

Wie die gesamte Geschichte der katholischen Kirche genau genommen nur eine folgerichtige Entwickelung ihrer systematischen Grundgedanken bildet[1]), so war auch der Satz, dass der im Papsttume verkörperte göttliche Wille aller andern menschlichen Gewalt und Behörde vorgehen müsse, nicht neu; aber erst jetzt, da ein kräftiges religiöses Gefühl wieder auflebte, kam auch ein starker Zorn zum Ausbruche, wenn man das gesamte Priestertum, und das Papsttum zuerst, von den Weltlichen unterworfen und abhängig sah; jetzt wurde die Forderung von der Weltbeherrschung, von der gänzlichen Unabhängigkeit der Geistlichkeit wieder aufgenommen[2]). Die Fesseln mussten zerschnitten werden, die die Priester an die Laienwelt ketteten; es musste aufhören, dass Verschwägerung und Heirat die Geistlichen in enge Verbindung mit den Weltlichen bringen konnten; es musste

---

[1]) F. C. Baur, Christl. K. d. M. A. 107, 108.

[2]) Vergl. v. Eicken, Gesch. u. Syst. d. mittelalterl. Weltanschauung, der Weltentsagung und Weltbeherrschung als die beiden Seiten desselben Geistes ansieht, und die höhere Einheit in dem Streben nach Errichtung der augustinischen civitas Dei erblickt.

aufhören, dass das Kirchengut, und damit die materielle Grundlage des Lebens aller Geistlichen, jedem räuberischen Einfalle offen stand; es musste aufhören, dass die geistlichen Stellen von den weltlichen Herren verkauft wurden, und dass der Antritt derselben erst durch fürstliche Belehnung möglich war. So entstanden die bekannten Forderungen nach strenger Durchführung des Cölibats, nach Beseitigung der Simonie und der Laieninvestitur. Ganz besonders wichtig, aber freilich auch ganz besonders schwierig, war die Lösung dieser Aufgabe in Bezug auf das Papsttum, welches unabhängig werden sollte von jeder weltlichen Gewalt, — ein schwerwiegender, verhängnisvoller Satz, dessen Spitze sich zunächst noch gegen die römischen Barone richtete, aus dessen Hintergrunde aber schon ganz andere Ziele hervorleuchteten.

Die Vereinigung dieser beiden Strömungen machte die Reformbewegung zu einer mächtigen Flut, die unwiderstehlich alles mit sich riss, was sie auf ihrem Wege fand. Oft ist es eine seltsame Verbindung, die die verschiedenen Gedanken mit einander eingehen. Der begeisterte Anhänger des Einsiedlerlebens, Peter Damiani, muss als Kardinal an der politischen Thätigkeit des römischen Stuhls teilnehmen; Hildebrand, die Seele der ganzen päpstlichen Politik, wirft sich in Einsamkeit und in Thränen aufgelöst vor einem Marienbilde nieder[1]). Aber am wunderbarsten bleibt es doch, wie diese Bewegung anfangs feindselig aufgenommen wird, dann zögernd und langsam fortschreitet, endlich einen Siegeszug durch ganz Italien hält. Zuerst sind nur die Mönche die Träger, sie erobern sich die Geistlichkeit, sie beginnen in ihr die grosse Rolle zu spielen, sie dringen in die Kapitel, sie besetzen die Bischofsstühle, sie besteigen den päpstlichen Thron. Sie erobern dann das niedere Volk, dem das Mönchskleid der Inbegriff aller Heiligkeit wird. Sie erobern sich die Grossen; hat doch selbst ein Otto III, ein Heinrich III einen unverkennbaren mönchischen Zug. Will man diesen Erfolg verstehen, so darf man nie vergessen, dass die Reformpartei für Italien seit langer Zeit den ersten Versuch eines bewussten Eingriffs in die Verhältnisse, den ersten Versuch den Menschen die Herrschaft über die Dinge zu gewinnen, darstellt, kurz: dass sie zuerst wieder auf einen Gedanken, und zwar auf einen grossen und hinreissenden Gedanken zurückgeht. Auf dem geistigen Ge-

---

[1]) Pauli Bernr. V. Greg. VII c. 23 (Watterich, I 482).

biete fand sie, im Grunde genommen, gar keinen Gegner, nur im Materiellen musste sie ihn bekämpfen. Ein sprechender Beweis für dies Verhältnis ist die hingebende Verehrung, mit der die Reformer an ihren Führern hingen, wie man sie nur bei Parteien findet, welche von grossen Gedanken gebildet und zusammengehalten werden: mit welcher fanatischen Anbetung wird da nicht von Gregor VII[1]) und den Heiligen der Partei gesprochen; und geradezu rührend versichert Bardo, der treue Diener Anselms II v. Lucca[2]): „Gott weiss es, wenn ich ihn manchmal ansah, kam ich mir gewissermassen voll von Geist vor, ich vergass meiner selbst und er erschien mir wie ein Engel.“ Und zum zweiten muss man zum Verständnisse des Erfolgs der Reformer den populären Ursprung und Charakter der Bewegung im Gedächtnisse festhalten. Oft hat sie etwas Volkstümliches, Unmittelbares, Derbes an sich gehabt; so wenn Benedict von Chiusa den Bischof von Vercelli[3]) oder der heilige Ariald einen simonistischen Priester[4]) kurzer Hand aus der Kirche herauswerfen. Besonders aber zeigt sich das in den politischen Mitteln, die die Partei anwandte. Es ist bekannt, dass sie sich zur Erreichung ihrer Zwecke an das niedere Volk wandte, dass sie gegen die reichen und vornehmen Bischöfe und Kapitane die breiten Massen ausspielte, dass sie in Mailand, in Cremona, in Piacenza[5]) förmliche Eidgenossenschaften des „Lumpengesindels“, der Pataria, zuliess. Es war ein gefährliches Mittel, das zu Unordnungen und Schlachten führte, das selbst bei manchem Anhänger Bedenken erregte, das im Laufe der Zeit etwas Gewaltsames in die ganze Bewegung hineinbrachte. Denn so viel wird man aus den widersprechenden und parteiischen Berichten als sicher entnehmen dürfen, dass Gregor VII, der schon lange vor seinem Papsttume der Leiter desselben war, vor sehr weltlichen, ja selbst groben Mitteln nicht zurückscheute, um seine geistlichen Zwecke zu erreichen, dass er, um Rankes Gedanken[6]) zu wiederholen, doch in erster Reihe Politiker war.

---

[1]) Vergl. z. B. Bardonis V. Ans. Luc. 4, 31 (Scr. XII 14, 22).

[2]) Ibid. 31 (Scr. XII 22).

[3]) V. Bened. Clus. 14 (Scr. XII 205).

[4]) V. S. Arialdi 85 (AA. SS. Juni V 302 B).

[5]) Für Cremona u. Piacenza: Bonitho VI (Jaffé, Bbl. II 649, 650).

[6]) Weltgesch. VII 275. Vergl. auch Wido Ferr. II (Scr. XII 169): quod (Hildebrandus) terrenae militiae studuerit et bellis semper operam dederit, omnium Romanorum sibi contemporalium testimoniis comprobatur. Ein sehr

Was sich auf der andern Seite unter dem Banner der alten Partei zusammenfand, bestand in der Hauptsache aus Leuten, denen die Veränderung der augenblicklichen Lage einen Nachteil gebracht hätte. Da waren Bischöfe, welche mit dem Kirchengute nicht mehr wie mit einem Privatvermögen hätten schalten dürfen; da waren Priester, welche es nicht übers Herz brachten von dem teuer gewordenen Familienleben abzulassen; da waren Mönche, denen die neue Sitte nicht gefiel sich zu geisseln, in Speise und Trank bis zur Entbehrung mässig zu sein und sich den Schlaf abzubrechen, um die Frühgebete zu verrichten. Da waren ferner Grosse und Herren, die ihre geistlichen Schwägersleute unterstützen wollten, die ihre Kirchenlehen einzubüssen fürchteten, die, wie die Grafen von Tusculum, auf die Verfügung über die geistlichen Stellen hätten verzichten müssen. Es war also die Gemeinsamkeit der Interessen, die Neigung zur Bewahrung des Alten, welche den Zusammenhang und die Grundlage dieser Partei bildeten; kein grosser Gedanke belebte, kein feuriger Schwung erfüllte sie. Denn um die Wahrheit zu sagen, es ist doch herzlich armselig und dürftig, was die Anhänger des Alten an Einwänden und Gegengründen — wir kommen später darauf zurück — gegen die Reformgedanken anzuführen hatten. Oder ist es nicht armselig, wenn Benzo den Patarenern unterschiebt, dass sie die Altäre des Herrn verspotteten und jedes Priestertum leugneten, da er doch wissen musste, dass sie nur die nikolaitistischen und simonistischen Priester verabscheuten? Vollends, wenn er ihnen nachsagt, sie glaubten nicht an Gott?[1]) Nur ein einziger wirklicher Gedanke kann etwa auf das Programm der alten Partei gestellt werden: das ist ihr Verhältnis zum Königtum, ihre Anschauung, dass das Königtum als eine so gut wie Priestertum und Papsttum von Gott geschaffene Einrichtung von der Christenheit verehrt und auf alle Weise be-

---

interessanter Beleg dafür, wie wenig wählerisch Hildebrand in seinen Mitteln war: der Cassineser Mönch Transmund, als Abt ins Kloster Tremiti versetzt, verfährt dort mit den Mönchen so grausam, dass er einigen die Augen ausreisst oder die Zunge abschneidet. Hildebrandus ea, quae Tr. egerat, omnino approbans, et nequaquam illum hoc crudeliter, sed strenue ac digne in malignos homines fecisse confirmans, beschützt den Mann sehr. Leo, Chr. Cass. 3, 25 (Scr. VII 716).

[1]) Benzo IV, 5 (Scr. XII 641). Ib. V, 1 (Scr. XII 648).

fördert werden müsse[1]), dass nur von einem erspriesslichen Zusammenwirken der obersten weltlichen und geistlichen Behörden das Heil der Kirche zu erwarten sei[2]), dass die Geistlichen — diese Anschauung bedeutet aber in Italien ungleich weniger als in Deutschland — nicht nur als solche, sondern auch als Reichsbeamte anzusehen seien[3]). Eine solche Gedankenarmut konnte der lebendigen Fülle, dem mächtigen Pathos der Reformpartei unmöglich auf die Dauer widerstehen. Ihren glänzendsten Erfolg feierten denn die neuen Gedanken auch, indem sie die Gegner selbst unter ihren eigenen Bann zwangen. Dieselben alten Geistlichen, welche lange Zeit ohne jedes Bedenken Simonie getrieben und ein üppiges Leben geführt hatten, wussten bald den Widersachern nichts Schlimmeres vorzuwerfen, als Simonie oder Schwelgerei. Benzo[4]) und Beno[5]), Wido von Ferrara[6]) und die römischen Annalen rufen es immer wieder in allen Tonarten, dass Hildebrand seine Erfolge nur durch Bestechung, Geldausteilung, Simonie errungen habe. Am besten kann man das in einer Satire beobachten, die gegen Ende des 11. Jahrhunderts ein henricianischer Geistlicher gegen Urban II geschrieben hat[7]), und die mir in ihrer lebendigen Sprache, in der geschickten Anwendung der Kunstgriffe, in der dramatischen Energie der Ge-

---

[1]) Vergl. Attonis Verc. ep. 12 (Opp. II 316): non leve est regalem impugnare maiestatem, etsi iniusta in aliquo videatur. Dei enim ordinatio est, Dei est dispensatio. Profanum est enim violare, quod Deus ordinat.

[2]) Diese Anschauung haben aber auch gewisse Reformer, wie besonders Peter Damiani.

[3]) Benzo, 3 prol. (Scr. XI 634): regi debetis (episcopi) miliciam, qui vos erexit ad praesulatus honorem. — Vergl. die Erklärung der Kanoniker von Verona, sie hätten ihren Besitz und wollten ihn nur haben per mercedem istius serenissimi imperatoris (Ratherii Opp. 663).

[4]) Benzo z. B. III, 10 (Scr. XI 626), V, 1 (648), VII, 2 (671), II, 2 (613), wo von Alexanders II Wahl gesagt wird, sie sei mediante pecunia erfolgt, und Hildebrand genannt wird: filius Symonis, tuus trapezita (Kassier), interventor huius mercati.

[5]) Vergl. de r. g. Hild II (Goldast 13 u. 14): Mancius tunc archidiaconus . . . pecunia deceptus Hildebrandi ad ultimum concessit, ut Hildebrandus vice eius archidiaconatu fungeretur.

[6]) Wido Ferr. III (Scr. XII 169): nam, cum adhuc adulescentulus monasticus diceretur, magnam sibi pecuniam congregavit et satellitium fecit etc.

[7]) Veröffentlicht von v. Pflugk-Harttung, Iter Italicum 439 fg. Der Verfasser ist Garsias canon. Tolet. — Vergl. auch Wattenbach GQ. II[6] 202, 203.

staltung — man denke an die Einführung Garsias', der lustigen Person, und die Unterhaltungen der Kardinäle —, in ihrem scharfen und schneidigen Witze endlich, der sich z. B. in der persiflierenden Anwendung von Bibelstellen zweifelsohne zu einer gewissen Höhe erhebt, rein litterarisch und künstlerisch genommen, zu dem Besten zu gehören scheint, was das Schrifttum des 11. Jahrhunderts hervorgebracht hat. Hier ist denn der Spiess umgekehrt. Hier wird Urban samt seinen Kardinälen als der begeisterte Verehrer des heiligen Mammon und Silberling[1]) hingestellt, hier sagt er: „Will jemand zum Papste, — wenn S. Silberling sein Führer ist, dann mag er getrost kommen“[2]). Hier preist ein Lobgesang die genannten Heiligen[3]), weil ihre Reliquien schon Simonisten, Tempelschänder, Räuber, Vergeuder des Kirchengutes, Ehebrecher, Mörder, Buhler geeinigt hätten; hier wird der „dicke Papst“ mit seinen Kardinälen bei einem solennen Zechgelage dargestellt[4]), hier wird erzählt, er habe unausgesetzt an den Folgen der Uebersättigung und der Trunkenheit zu leiden[5]). Konnten die Gedanken der Reformer einen höheren Triumph feiern?

IV.

Es erübrigt dem Verlaufe des Kampfes nachzugehen. In drei grossen Akten vollzog er sich.

Zuerst — das war im 10. Jahrhundert — ging die Bewegung ausschliesslich von den Mönchen aus. Sie war keineswegs allgemein; sie hatte mehr den Erfolg, die vorhandenen Missstände in grelles Licht zu stellen, als sie zu beseitigen; ihre Führer waren Prediger in der Wüste. Der heilige Nil, die Anfänge des Wirkens Romualds, die Thätigkeit des Abtes Johannes zu Parma († 990) bezeichnen diesen Zustand. Abseits von ihnen stehen zwei oberitalienische Bischöfe: Atto von Vercelli[6]) geht mit redlichem Eifer den Uebelständen in

[1]) SS. Rufinus et Albinus.
[2]) A. a. O. 440.
[3]) A. a. O. 442.
[4]) A. a. O. 441, 450, 451.
[5]) A. a. O. 444.
[6]) Ueber ihn vergl. Jul. Schultz, Atto v. V. 1885.

seinem Sprengel zu Leibe und der deutsche Mönch Rather führt als Bischof von Verona in Thaten und Worten mit ihnen einen schweren Kampf. Wie dieser merkwürdige Mann uns in seinen Schriften eine der wichtigsten Quellen für die Geschichte der italienischen Kultur und des italienischen Geistes jener Zeit hinterlassen hat, so ist er selbst in seinem Leben ein lehrreicher Beweis, wie geringe Tiefe die Bewegung auch bei ihren Anhängern bisher gewonnen hatte. Denn ganz äusserlich glaubte er alle Schäden durch die peinlichste Innehaltung der kanonischen Vorschriften heilen zu können, ganz davon zu schweigen, dass der heissblütige und leidenschaftliche Mann die eigene Natur sein Lebtag nicht hat ins Gleichgewicht bringen können. Das thatsächliche Ergebnis jedenfalls ist bei Rather sowohl wie bei den andern Reformern dieser Zeit nicht sehr bedeutend.

Aber kurz nach dem Jahre 1000 erfolgt ein grosser Aufschwung. Wir ersehen das aus vielen Anzeichen; zum Ueberflusse jedoch wird es uns ausdrücklich berichtet. Denn auch dem cluniacensischen Mönche Rodulf Glaber fiel es damals auf, dass man plötzlich, besonders in Italien und Frankreich, die Kirchen erneuerte, obwohl sie dessen häufig gar nicht bedurften[1]), dass hier und dort zahlreiche neue Reliquien auftauchten, dass die Zahl der Wallfahrer nach Jerusalem gewaltig anschwoll[2]). Dies hielten nun damals viele für ein Zeichen, dass die Ankunft des Antichrists nahe bevorstehe[3]). Der grosse Umschwung aber, auf den die Dinge in Wahrheit hinausliefen, war der Eintritt von Staat und Kirche in die Reformbewegung. Doch vollzog sich derselbe nicht ohne Stocken und in verschiedenen Absätzen. Den Anfang machte Heinrich II, der in Verbindung mit Papst Benedict VIII auf dem Konzile von Pavia (1022) gegen verschiedene Unordnungen auftrat[4]). Deutlich kann man erkennen, dass seine Anhängerschaft unter der italienischen Geistlichkeit, so sein vornehmster Parteigänger, Bischof Leo von Vercelli, der Reform zugeneigt ist, während aufseiten seines Widersachers

---

[1]) Vergl. ausser der folg. Anm. auch Gregor VI ad omnes Christ. 1045—1046 (Migne 142, 573 f.)

[2]) Rod. Glab. III, 4 (Bouquet X 29). — Id. III, 6 (a. a. O. 32). — Id. IV, 6 (a. a. O. 50).

[3]) Ibid. IV, 6 (a. a. O. 52).

[4]) Vergl. Bresslau, Ibb. Heinrich II, III 214.

Arduin die alte Geistlichkeit in geschlossener Masse steht[1]). Aber unter Konrad II stockt diese Thätigkeit. Teils hatte der Laienkaiser wenig Teilnahme dafür, teils war der päpstliche Stuhl wieder mehr in die Hände der Parteien gefallen. Ein anderer höchst bedeutender Fortschritt jedoch zeichnet die Regierung Konrads II aus: er besetzte zahlreiche italienische Bischofsstühle mit deutschen Geistlichen[2]), die aus ihrer Heimat einen ernsteren Geist, eine entschiedene Neigung für würdigere Gestaltung des kirchlichen Lebens mitbrachten. So finden wir jetzt nicht wenige deutsche Bischöfe in ihren Sprengeln reformatorisch thätig, einen Eb. Gebhard von Ravenna (1027—1044)[3]), einen Bischof Jakob von Fiesole[4]) und zahlreiche andere[5]). Zu gleicher Zeit gewinnt der fromme Abt Guido von Pomposa das toskanische Fürstengeschlecht für die neuen Gedanken[6]), ist Hugo von Farfa ihr Schildhalter in Mittelitalien; zu gleicher Zeit wirken vor allem die Schüler Romualds: Johannes Gualbertus kämpft gegen die Simonie in Florenz[7]) und gründet die Kongregation von Vallombrosa; besonders aber Peter Damiani entfaltet eine bewundernswerte Thätigkeit. In keinem Manne jener Zeit hat meines Er-

---

[1]) Dies beweisen auch die zahlreichen verheirateten Geistlichen, die als Gefolgsmänner Arduins angegeben sind in der Urk. v. 1014 (Provana 388 = MHP Ch. I 407, St. nr. 1634).

[2]) S. Bresslau, Ibb. Konrad II, II 176 f.

[3]) Petr. Damiani, ep. III, 2 (Opp I 87; aus 1043: Neukirch 91). — Urk. d. Bisch. Leo v. Ficocle (Cervia) 1035, Juni 8. (Mittarelli, An. Cam. I App. 282).

[4]) Urk. 1028, Febr. (Ughelli III 324), 1032 (ib. III 229). Bresslau, Ibb. Konr. II, I 160.

[5]) Darunter rechnet Giesebrecht, KZ II[4] 314, auch Eb. Aribert v. Mailand, der den Bestrebungen Heinrichs II und Benedicts VIII nahe gestanden habe. „Die Disziplin und das kanonische Leben unter den Mailänder Klerikern herzustellen, das Joch der übermütigen Stiftsvasallen von der Kirche des hl. Ambrosius abzuschütteln, das war die Aufgabe.“ Aber er giebt keine Thatsachen zur Begründung an, und Pabst, de Arib. 18, der Aehnliches ausspricht, stützt sich nur auf die Gründung und Mehrung von Klöstern und auf einen Kriegszug gegen Ketzer, — Thatsachen, die für das behauptete Verhältnis As. zur Reform nichts beweisen. Ich habe in den Quellen nichts gefunden, was zu einer solchen Annahme berechtigen könnte. Vergl. Bresslau, Ibb. Konr. II, II 191.

[6]) Donizo, 1, 1110 (Scr. XII 373).

[7]) B. Petrus Mezzabarba (1062—1068). Attonis V. S. Joh. Gualb. 60 fg. (Mabillon VI, 2, 282 fg).

achtens die Kraft und Tiefe, die Innerlichkeit und Selbstlosigkeit, das Streben und Ringen der reformatorischen Richtung einen so unmittelbaren Ausdruck gefunden, wie in ihm. Man hat dies Jahrhundert das Gregors VII genannt, und man mag recht damit haben, wenn man eine Zeit nach dem Manne taufen will, der ihre herrschenden Gedanken zum endgiltigen Siege geführt hat. Will man ihr aber den Namen geben nach dem, in dem sich ihr Geist am reinsten und unverfälschtesten wiederspiegelt, so muss man sie das Zeitalter des Petrus Damiani nennen. In ihm ist die Aeusserlichkeit Rathers vertieft, sein Schwanken ausgeglichen, sein Kampf überwunden, seine flackernde und unruhige Leidenschaft zur edelsten Begeisterung geläutert. „Peter Damiani ist eine Wiederholung Rathers im grossen Stile der Zeit Hildebrands“ [1]). Unermüdlich und überall arbeitet Damiani für seine Sache; er schreibt Briefe und Aufsätze, er gründet Klöster und bekehrt, er reist und steht mit allen nennenswerten Personen seiner Partei in Verbindung. Bei solch eifriger Arbeit musste die Reform Fortschritte machen, sie begann bereits das Uebergewicht zu erlangen und brachte selbst in Gregor VI einen, wenngleich nicht sehr bedeutenden Anhänger ihrer Richtung auf den päpstlichen Stuhl. Unterdessen tritt mit Heinrich III das Kaisertum wieder handelnd ein, und jetzt werden deutsche Geistliche sogar ins Papsttum befördert: Clemens II und Victor II vertreten diese Verknüpfung der Dinge. Zwei Umstände kennzeichnen in diesem Zeitpunkte die Sachlage: das Mönchstum wird einigermassen zurückgedrängt, die Leitung der Reform selbst geht mehr in die Hände der oberen, der Bischofsgeistlichkeit über. Sodann aber das einträchtige Zusammenwirken der geistlichen und der päpstlichen Gewalt. Innerlich war sie dadurch geboten, dass das Papsttum noch nicht fest genug wurzelte, um selbständig bestehen und handeln zu können, das Kaisertum aber auf dem Höhepunkt seiner Machtfülle stand. Aeusserlich erklärte die Abstammung der Päpste die Gestaltung der Verhältnisse.

Der Abbruch dieser engen Verbindung ist das Signal des dritten Aktes. Innerhalb der Reformpartei selbst stritten zwei Richtungen miteinander: die eine, als deren Hauptvertreter Peter Damiani angesehen werden darf, wollte an dem Nebeneinander-

---

[1]) Vogel, Rather, I 435.

wirken von Kaisertum und Papsttum festgehalten wissen[1]); die andere, für die Bonitho, der Bischof von Sutri, das Wort ergriffen hatte, deren Führer aber Hildebrand selbst war, war entschlossen bis zum Aeussersten zu gehen und die Herrschaft des römischen Stuhles als Forderung aufzustellen. Als Heinrich III in der Blüte seiner Jahre zu Grabe sank, als ein Kind das Reichsszepter in seinen schwachen Händen hielt, eine Frau die Vormundschaft führte, siegte die letztere Richtung. Mit einer mächtigen Thatkraft wird der Kampf auf allen Punkten der Linie verstärkt, überallhin wird er getragen, fast in jeder Stadt tobt er. Auf dem litterarischen Gebiete halten geschickte Schriftsteller die Partei der Reform, in die Burg der alten Geistlichkeit, die Lombardei, wird durch die patarenische Bewegung Bresche geschlagen. Wenn sich Leo IX zu der Reichsregierung noch vorsichtig verhielt, so ging schon Stephan IX weiter, und Nicolaus II, Alexander II warfen die Maske ab, die Papstwahl wird unabhängig von kaiserlichem Einflusse gemacht, und der offene Kampf bricht zwischen Cadalus und Alexander zuerst aus. Immer jedoch heist die päpstliche Politik, ob sie unter dem Aushängeschilde eines Alexander oder eines Nicolaus geht, Hildebrand[2]). Und als der Mönch aus Saona dann den römischen Thron besteigt, beginnt nicht innerlich eine neue Zeit, er setzt nur fort, was er bisher gethan; aber zu einem gewaltigen und weltgeschichtlichen Ausbruche kommt der Keim, den die ganze Bewegung wissentlich oder unwissentlich von Anfang an in sich getragen.

Das möchte in der Hauptsache der Ursprung, Zusammenhang und Verlauf der grossen geistigen und kulturellen Bewegung sein, welche die italienische Geistlichkeit des 10. und 11. Jahrhunderts zum Gegenstande und zum Ausgangspunkte, zum Objekte

---

[1]) Ueber Damianis Ansichten in diesem Punkte vergl. Kleinermanns S. 154 fgd.

[2]) Vergl. die Aeusserung Benzos 3, 10 (Scr. XI 626; vergl. 5, 1; S. 648): tempore Nicholai (II), quem velut asinum pascebat in stabulo (Hildebrand). Und die bekannten, sehr bezeichnenden Epigramme Damianis: Plus domino Papae (Hild.) quam domno parco Papae (Carm. 149, Opp. IV 44). — Papam rite colo, sed te prostratus adoro: Tu facis hunc dominum, te facit iste deum (Carm. 195, Opp. IV 50). — Ferner V. Bened. Clus. c. 3 (Scr. XII 198): Hildebrand erteilt Antwort, Alexander II. bestätigt nur.

und Subjekte zugleich hatte. Im Folgenden soll nun betrachtet werden, wie sich unter dem Einflusse dieser Bewegung die einzelnen Gebiete und Beziehungen des geistlichen Lebens jener Zeit gestalteten. Denn kein noch so entfernter und noch so geringfügiger Teil dieses Lebens blieb von dem Wellenschlage des grossen Sturmes verschont; überall können wir den Ursprung des Kampfes, überall das Ringen der Parteien, überall Sieg und Niederlage verfolgen, und eben dies bildet die Besonderheit des Zeitalters. Es wird dabei erforderlich sein bis in das Kleine, ja in das Kleinste hineinzugehen; aber ich hoffe, dass es das voraufgestellte Gesamtbild ermöglichen wird, auch die letzte Einzelheit an ihren richtigen Platz zu stellen.

Zweites Kapitel.

Geistlichkeit und Kirche. (Die Simonie).

Es wurde bereits hervorgehoben, dass das Verhältnis der Geistlichkeit zur Kirche einer besondern Untersuchung bedarf. Dieser Begriff jedoch umfasst, wenn man ihn nicht einengt, schliesslich die Besprechung der gesamten kulturellen Zustände der Geistlichkeit: denn welche formale oder innerliche Forderung oder Einrichtung liesse sich nicht in der umfassenden Organisation einer Kirche unterbringen? In diesem Sinne also giebt nur unsere gesamte Untersuchung die Antwort auf die Frage des Verhältnisses von Geistlichkeit und Kirche. Hier beschränke ich mich darauf, die Stellung der Geistlichkeit zu den Formen des kirchlichen Lebens zu betrachten.

Das Kennzeichnende dieser Verhältnisse ist, dass die kirchlichen Formen von den Geistlichen sehr lässig beobachtet werden, ja dass sie sich ganz über sie hinwegsetzen, sie wohl gar geringschätzend behandeln. Dabei sehe ich das Besondere nicht etwa in den Unordnungen und in den Ueberschreitungen der kirchlichen Vorschriften an sich — eine grosse Organisation kann selbst in ihrer höchsten Blüte von solchen Unordnungen nicht verschont bleiben —, als vielmehr in der Thatsache, dass diese

Ueberschreitungen die Regel geworden sind. Die Reformer laufen dagegen mit aller Macht Sturm, und sie erreichen schliesslich wenigstens so viel, dass die Regel zur Ausnahme wird; und man wird das nicht gering schätzen, wenn man bedenkt, dass es sich um eine grosse Menge einzelner Punkte handelt.

I.

Unter allen Verletzungen kirchlicher Formen war die Simonie die auffälligste, verhassteste, befeindetste. Ihre Bekämpfung bildet den Grundton aller Streitigkeiten dieser Jahrhunderte. Kein Begriff ist so oft gebraucht, kein Wort mit grösserem Abscheu in den Mund genommen worden. Von der karolingischen Zeit an sind eigentlich die Klagen gegen sie nie ganz verstummt: Synoden und Konzilien erhoben immer wieder bezügliche Beschwerden[1]). Doch waren das schliesslich nur vereinzelte Fälle. Aber mit dem 10. Jahrhundert wird der Streitruf lauter: schon Rather zürnt, den suche man sich als Abt, dessen Kisten und Kasten am vollsten wären[2]), und als die ersten Führer der Reform auftreten, wird die Bekämpfung der Simonie der Mittelpunkt all ihres Thuns. Ihre Lebensschilderer haben die Zustände, die sie vorfanden, in den schwärzesten Farben gemalt. Damiani berichtet, bis auf die Zeit Romualds sei es im ganzen Reiche durch die landgängige Gewohnheit vollkommen in Vergessenheit geraten, dass Simonie eine Sünde sei[3]). Aehnlich urteilt Atto, der Biograph Johann Gualberts, inbezug auf Tuscien[4]). Und von der Zeit Arialds wird gesagt, wie ein Stück Vieh sei das höchste, wie das niederste Kirchengut käuflich gewesen, ohne dass doch irgend jemand gegen solche Zustände aufgetreten wäre: so hätten räuberische Wölfe für treffliche Hirten gegolten[5]). Und schlage man sonst, welches Buch jener Zeiten man immer wolle auf, überall dasselbe Lied; bei Rodulf Glaber[6]), wie dem Sänger der

---

[1]) Vergl. z. B. Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17).
[2]) Praeloq. V, 24 (Opp. 159).
[3]) Damiani, V. S. Rom 35 (Opp. II 460).
[4]) V. Joh. Gualb. 9 (Mabillon VI, 2, 270).
[5]) V. S. Arialdi 7 (AA. SS. Juni V 282).
[6]) Rod. Glab. V 5 (Bouq. X 68). Vergl. II 6 (a. a. O. 18).

tuscischen Gräfin, Donizo[1]), bei Bardo, dem Biographen Anselms von Lucca[2]), wie in des Abtes Desiderius Unterhaltungen über die Wunder des heiligen Benedict[3]), in den Streitschriften Widos von Ferrara[4]) wie Anselms von Lucca[5]). Wollte man gar erst Peter Damianis Ergüsse gegen die Simonie zusammenstellen, man könnte ein Buch füllen von jenem Gedichtchen an, das mit den Worten beginnt: „Wehe! Apostolischer Stuhl, du, einst der Welt Ruhm, wirst jetzt, o des Schmerzes! zur Werkstatt Simons“[6]), bis zu seinen ausführlichen Abhandlungen. Dem entsprechend erschien denn auch unsere Zeit späteren Geschlechtern als die Blütezeit der Simonie[7]).

Dieser Zorn gegen die Simonie ist sehr begreiflich, denn sie wurde als eine der schlimmsten Ketzereien angesehen. Nachdem Bruno von Segni von der ganzen Verderbtheit der Welt, von der Habsucht, der Ueppigkeit, der Verbuhltheit der Priester geredet, leitet er die Erwähnung der Simonie mit den Worten ein, dass jetzt das Schlimmste von allem komme[8]). Ein florentiner Abt erklärte, im Vergleiche mit diesem Verbrechen seien alle andern gar nichts[9]). Dem heiligen Ariald ging die Bekämpfung der Simonie weit über die der Priesterehe: „Denn ob Ketzer Frauen haben oder nicht, kümmert uns wenig“[10]). Wido von Ferrara endlich sieht in der Simonie die Quelle aller Uebel und Fehler[11]).

Um es also in einem Worte zusammenzufassen: man hat hier einen Hauptpunkt des gesamten Streites vor sich.

---

[1]) I, 16, 1103 ff. (Scr. XII 373). II, 1, 162 ff. (a. a. O. 383).

[2]) C. 13 (Scr. XII 17).

[3]) Mir. S. Ben. III prol. (AA. SS. O. S. B. IV, 2, 451).

[4]) De scism. I 2 (Scr. XII 155).

[5]) Ep. ad Wibertum I, Migne 149, 449 (= Scr. XII 3); 454.

[6]) Rythm. de eccl. Rom. in ep. IV 9 (Opp. I 114).

[7]) S. z. B. Magn. Belg. Chr. bei Höfler, D. Ppst. I 219, A. 38. Die sogen. sybillinische Weissagung sagt von der Zeit Konrads II (ed. Usinger, FzDG X 622): in peccatis morientur presules malefacientes et temptatores et vendent suas sacrationes, quod Dominus esse proibuit. — Geradezu als Zeitbestimmung gebraucht Atto (V. Joh. Gualb. c. 37; Mabillon VI, 2, 276): eodem tempore, quo simoniaca haeresis per Tusciam pullulabat.

[8]) Bruno Sign. V. Leonis IX (Muratori Scr. III, 2, 546, 547).

[9]) V. S. Joh. Gualb. 64 (Mabillon VI, 2, 286).

[10]) V. S. Arialdi 3 (AA. SS. Juni V 286).

[11]) Wido Ferr. I 2 (Scr. XII 155).

Da zeigt sich denn bei näherem Zusehen, dass dieser hauptsächliche Streitpunkt im Grunde gar kein Streitpunkt ist. Die Simonie als solche ist nie verteidigt worden[1]). Denn auch die Anhänger der königlichen Partei verurteilen sie ohne Umschweif: Beno nennt sie eine Idolatrie[2]), und Benzo lässt seinen Papst Kadalus — Honorius II — über die Besiegung Simons, des uralten Apostelfeindes, so gut triumphieren, wie nur je ein Damiani seinen Lieblingen das nachgerühmt hat[3]). Diese Thatsache lässt nur die Erklärung zu, dass die Anhänger dieser Partei durch ihre Thaten ihre Lehren Lügen straften; — oder dass beide Richtungen die Simonie in einem verschiedenen Begriffe nehmen, indem sie sie beide verdammen.

Gehen wir zunächst einmal diesem Begriffe nach, so kommen wir zu einer weitern merkwürdigen Erscheinung. Die Reformer selbst stimmen nämlich keineswegs darin überein, was sie unter Simonie verstehen. Urban II definiert in einem Briefe an Volk und Geistlichkeit von Bergamo[4]): „Unter Simonisten verstehen wir diejenigen, welche durch einen Kaufpreis, durch ein Versprechen, durch Bitten oder durch eine Dienstleistung, die in solcher Absicht gethan wurde, kirchliche Aemter oder Ehren gekauft haben.“ Dabei vergisst er zunächst, dass auch der Verkäufer als Simonist angesehen wird[5]). Zugleich aber findet sich diese Begriffsbestimmung bei dem einen verengert, bei dem andern erweitert. Gerbert (Papst Silvester II) sieht einen Simonisten in demjenigen, der die Gnade des heiligen Geistes um einen Preis kauft und weiter giebt[6]). Und Bonitho in dem, der um

---

[1]) Wie auch Jungmann, diss. eccl. IV 187[1] bemerkt.

[2]) De reb. gest. Hild. II (Goldast. S. 7, 13).

[3]) Benzo, Paneg. II 16 (Scr. XI 619).

[4]) Apr.—Juni 1089 bei Löwenfeld, ep. pont. ined. nr. 128, S. 62: eos symoniacos dicimus, qui vel precio vel promissione vel precibus vel servicio eius gratia intentionis impenso ordines vel honores ecclesiasticos emisse noscuntur.

[5]) Nec iste solummodo dicendus est simoniacus, qui dat vel accipit de sacris ordinibus pretium. Damiani Opusc. 31, 4 (Opp. III 546), vergl. S. 35, Anm. 1.

[6]) Sermo de inform. cler. (Migne 139, 174): (sacerdotes) qui gratiam spiritus sancti coemerunt pretio et distraxerunt etc. Es bleibt jedoch zu bedenken, dass Gerbert vielleicht nicht der Verfasser des sermo ist.

Geld Handauflegung vornimmt oder empfängt[1]). Damiani hingegen rechnet auch die Erkaufung, sowie das Erkaufenlassen geistlicher Stimmen auf Synoden und die Bestechung in geistlichen Gerichtsdingen als Simonie[2]). Deutlich also sieht man hier noch die Nähte der geschichtlichen Entwickelung, und es ist nötig, derselben nachzugehen[3]).

Die bekannte Bibelstelle, auf welche sich die Simonie stützt, steht Apostelgeschichte 8,18 ff. und lautet in der Lutherischen Uebersetzung[4]): „Da aber Simon sahe, dass der heilige Geist gegeben ward, wenn die Apostel die Hände auflegten, bot er jenen Geld an und sprach: Gebt mir auch die Macht, dass, so ich jemand die Hände auflege, derselbige den heiligen Geist empfahe. Petrus aber sprach zu ihm: Dass du verdammt werdest mit deinem Gelde, dass du meinest, Gottes Gabe werde durch Geld erlangt.“ Darnach besteht mithin das Verbrechen der Simonie in der Erkaufung bezw. dem Versuche der Erkaufung des heiligen Geistes durch Geld. Es leuchtet ein, dass dies Verbrechen erst dann eine nennenswerte Rolle spielen konnte, wenn es einen Stand gab, dessen ausschliessendes Kennzeichen der Besitz des heiligen Geistes und die Fortpflanzung desselben war; mit andern Worten: wenn es einen abgeschlossenen Priesterstand gab, der bekanntlich dem Christentume von Anfang an keineswegs eigen war[5]). Dann bedeutete die Simonie die Erkaufung der „priesterlichen Befähigung“, d. h. des geistlichen Amtes um Geld oder Geldeswert. Der Verkäufer konnte natürlich ebenfalls nur ein Geistlicher sein, da nur ein solcher imstande

---

[1]) Bonitho decr. III 49 (Mai N. P. Bibl. VII, 3, 15): omnis episcopus vel presbyter aut diaconus convictus, quod per pecunias manus impositionem dederit vel acceperit, a sacerdotio et a gradu decidat. Obgleich die beiden zuletzt angeführten Stellen weit entfernt sind strenge Begriffsbestimmungen zu bilden oder bilden zu wollen, so glaubte ich sie doch für den vorliegenden Zweck in solchem Sinne verwenden zu dürfen.

[2]) Op. 31, 4 (Opp. III 546): et (simoniacus dicendus est; cfr. S. 34, Anm. 5), qui vendit synodum, qui distrahit sacerdotale iudicium. Cfr. Ib. 5 (III 547).

[3]) Eine Geschichte der Simonie giebt es meines Wissens bisher leider noch nicht. Zu vergleichen wäre etwa: Lippert, Allg. Gesch. d. Priestert. II 642 fg. 687 fg. Scheurl in Herzog und Plitt RE XIV 264 fg. Permaneder in Welter und Wetze KL (1. Aufl.) X 165 fg.

[4]) Ausg. v. Bindseil u. Niemeyer VI 286.

[5]) Lippert II 642 fg.

war, durch Handauflegung (manus impositio) den heiligen Geist zu übertragen; auch dieser Verkäufer wurde von vornherein so gut wie der Käufer als Simonist angesehen.

Doch lagen in diesem einfachsten Begriffe der Simonie bereits einige Ansätze, welche zu weiterer Ausbildung mit unabweislicher Notwendigkeit drängten. Zunächst bezogen sich diese Erweiterungen auf den Kaufpreis. Nicht nur Geld oder Geldeswert, sondern jede Art weltlicher Bezahlung als Preis für ein geistliches Amt, war eine im Sinne jener Bibelstelle ketzerische Form der Erwerbung desselben. Systematisch hat dann Gregor der Grosse[1]) drei Klassen von Kaufmitteln unterschieden: das munus ab obsequio d. h. subiectio indebite impensa, Dienstleistung oder Verpflichtung zu einer solchen; das munus a manu d. h. Geld, endlich das munus a lingua d. h. favor, Gunst, Empfehlung, hauptsächlich auch durch Rücksichten der Freundschaft und Verwandtschaft[2]).

Ausserdem aber lag im Bereiche der Simonie offenbar nicht nur Kauf oder Verkauf von geistlichen Aemtern und Ordinationen, sondern alles dessen, zu dessen Erlangung spezifisch geistliche Funktionen gehörten[3]). Die zwangsmässige Erhebung von Gebühren bei der Einweihung von Kirchen[4]), bei Begräbnissen, bei der Schleierung von Nonnen[5]), bei der Aufnahme in einen Mönchsorden — wir werden später noch andere Erscheinungsformen

---

[1]) Greg. M. Homil. in Evang. I, 4, 4 (Migne 76, 1092). Vergl. die Klassen, die Papst Urban II macht, ob. S. 34 A. 4. Die Unterscheidungen Gregors eignet sich Damiani, opusc. 22, 1 (Opp. III 485) an, wobei er bemerkt, dass das munus ab obsequio streng genommen die andern einschliesse; denn jene kämen wohl auch für sich allein vor, das munus ab obsequio aber nicht ohne die anderen (ib. c. 2 init., a. a. O.) Eine ähnliche Aufzählung (bei der nur gratia exhausto foenere hinzukommt) bei Anselm, ep. c. Wibert. I (Migne 149, 454).

[2]) Munus a lingua übersetzt Dam. a. a. O. mit favor assentationis, d. h. Gunst, die in der Anhängerschaft besteht. Diese Uebersetzung scheint den im Texte angegebenen weiten Begriff von favor zu bestätigen. Vergl. übrigens Permaneder a. a. O.

[3]) Res quae nisi gratia non acquiritur, sagt der Cod. Can. Eccles. et Constit. S. Sedis, der als Anhang zu den Opp. S. Leonis M. veröffentlicht ist. (Migne 56, 537).

[4]) Von der consecratio und dedicatio baptismalium ecclesiarum redet z. B. das S. 8 A. 1 angeführte Cap. Hloth. de reb. eccles. c. 1.

[5]) Vergl. Gregorii M. ep. 4, 27 (Migne 77, 699).

kennen lernen —, die Bestechung in geistlichen Gerichtssachen[1]), selbst der Kauf von Reliquien[2]) galten daher als Simonie und wurden mehr oder minder frühzeitig verboten.

Ausschliesslich in diesem Sinne, und zwar vorwiegend im Sinne des Verkaufs der Ordination kennt meines Wissens die ältere kirchliche Litteratur den Begriff der Simonie. Das Uebel trat frühzeitig in der Kirche auf: sobald die Formen des Christentums sich zu hinlänglicher Festigkeit ausgebildet hatten[3]), erhielten die geistlichen wie die weltlichen Behörden vielfachen Anlass sich mit demselben zu beschäftigen, und schon die ältesten Sammlungen kanonischer Vorschriften haben ausführliche Bestimmungen über dies Verbrechen[4]). In einer Papst Leo dem Grossen zugeschriebenen Predigt wird von der kläglichen Menge der Simonisten gesprochen, die in der Kirche zu sehen seien[5]). Gegen das Ende des 5. Jahrhunderts war die Simonie schon so hoch gestiegen, dass der Kaiser Glycerius feststellen musste, der grösste Teil der Bistümer werde um Geld vergeben, nicht durch Verdienste erworben. Oft zahlten die Käufer mit dem Besitze des Bistums, das sie erst erlangen wollten und sicherten wohl urkundlich dem Verkäufer diesen seinen Beuteanteil zu[6]). Zur Zeit der Gothenherrschaft in Italien kam es gelegentlich der Papstwahlen zu den ärgerlichsten Auftritten. Alles, bis auf die heiligen Gefässe, stand zum Verkaufe, und dies war die Veranlassung, dass König Athalarich im Jahre 532 an Papst Johann II ein sehr energisches Dekret gegen die Simonie richtete[7]). Auch die justinianeische Gesetzgebung ging auf das Verbrechen der Simonie ausführlich ein; sie bedrohte sowohl den Käufer eines

---

[1]) Aus Con. Taracon. c. 10 bei Pseudoisidor (Migne 130, 423): die Geistlichen sollen nicht more saecularium iudicum Geld nehmen pro impensis patrociniis.

[2]) Hinschius, KR IV 270.

[3]) Wie Humbert, contra Simon. 2, 35 (Migne 143, 1119) mit Recht bemerkt, von den Zeiten der Apostel bis zu denen der römischen Kaiser sei die Simonie verschwunden gewesen.

[4]) So der sehr alte, nur bis Gelasius (492—496) reichende Cod. Can. Ecclesiast. et Constit. S. Sed. Apost. (Migne 56, 537). Vergl. Dion Exig. (Migne 67, 144, 171).

[5]) Sermo 14 Leoni M. attr. c. 5 (Migne 54, 567).

[6]) Glycerii Imp. edict. c. Ordin. Simon. (Migne 56, 896).

[7]) Cassiodor Varr. 9, 15 (Migne 69, 778 f., auch 66, 11, 12).

Bistums, „und wenn er sonst auch alle guten Eigenschaften besitze,“ wie den Verkäufer mit dem Verluste des Amtes[1]). Und Gregor der Grosse musste bereits eine recht lebhafte Thätigkeit gegen das simonistische Treiben entfalten, das zu seiner Zeit besonders im Oriente, in Gallien und Germanien im Schwange war: die Homilien wie die Briefe[2]) legen Zeugnis dafür ab. —

Mit dem Begriffe der Simonie vollzog sich jedoch eine grosse und sehr merkwürdige Veränderung, deren Quellen sich zwar schon weiter zurück verfolgen lassen, die aber erst seit dem karolingischen Zeitalter wirkend in Erscheinung tritt. Die wesentliche Bedeutung der Veränderung liegt darin, dass die Stellung der Weltlichen zur Simonie vollkommener abgewandelt wird.

Das Priestertum nahm mit der Zeit im Christentume dieselbe Stellung ein, wie bei den meisten Religionen: es wurde der Mittler zwischen den Menschen und der Gottheit. Da es der letzteren einen Schritt näher stand, so konnten die Laien der göttlichen Gnade für dies Leben, sowie ihres und ihrer Nachkommen Seelenheils sich gewissermassen versichern oder zu versichern suchen, indem sie sich das Wohlwollen und die Fürsorge der Geistlichkeit erwarben. Das geschah vornehmlich durch Schenkungen[3]). Die Schenkung konnte in einem mit oder ohne Vorbehalt gegebenen Gute bestehen. Sie konnte durch die Stiftung eines neuen Kirchenamtes (beneficium) gebildet werden oder aber durch Gründung und vollständige Ausstattung einer Kirche. In den beiden letzteren Fällen wurde der Collator Patronus[4]). Solche Kirchengründungen wurden von besonderer Wichtigkeit, wenn sie, wie das in der Karolingerzeit häufig geschah, auf eigenem Grunde und Boden zunächst als private Bethäuser angelegt wurden, um dann in der Folgezeit häufig in Pfarrkirchen umgewandelt zu werden. Hauptsächlich in diesem

---

[1]) Nov. VI, 1, 5 und besonders § 9.

[2]) Vergl. oben S. 36, A. 1. Ferner Hom. in Evang. I, 4, 4; I, 17, 13 (Migne 76, 1091, 1145). Epp. V, 53, 57, 58; VI, 8; IX, 106, (Migne 77, 783, 791, 793, 800, 1028).

[3]) Diese Bedeutung der Schenkung geht mit zwingender Klarheit aus den Urkundenformeln hervor, von denen ich nur die sehr häufige anführe: quisquis in sanctis ac venerabilibus locis ex suis aliquid contulerit rebus, iusta octoris vocem in oc seculo centuplum accipiat, insuper, quod melius est, vitam possidebit eternam (z. B. bei Mulatti, Saluzzo I 148).

[4]) Patronus beneficii bezw. ecclesiae. Permaneder a. a. O. 223.

Falle behielt der Patronus wichtige Rechte, die ihn in ein eigentümliches Verhältnis zur Kirche brachten.

Die Schenkung nämlich war keineswegs eine bedingungslose. Der Stifter stellte dem Geistlichen manchmal nur ein bestimmtes Einkommen zur Verfügung, in andern Fällen behielt er sich wenigstens einen Teil der Einkünfte vor[1]). Zugleich hatte er ein Aufsichtsrecht über die Vermögensverwaltung der Gründung, welches sogar von der Kirche manchmal geflissentlich betont wurde. Wenigstens spielte das Konzil von Toledo im Jahre 657 dies Aufsichtsrecht des Collators oder seiner Erben gegen die nicht seltenen Veruntreuungen von Kirchengut durch die Geistlichen aus, indem sie ihnen das Recht der Verwarnung des Geistlichen und die Einleitung des Verfahrens gegen denselben beim Bischofe oder öffentlichen Richter zusprach[2]). Bei den auf eigenem Gebiete errichteten Kirchen behielt der Patron sogar das volle Eigentumsrecht an der Stiftung; sie durfte, was auch das Gesetz aussprach, weitergegeben oder verkauft werden und war selbstverständlich erblich[3]).

Dazu hatten die Collatoren eine wichtige Befugnis auf dem Gebiete der Kirchenverwaltung: das Präsentationsrecht der Geistlichen, welches im Abendlande etwa seit der Mitte des 6. Jahrhunderts allgemein wurde[4]). Bei den karolingischen Privatkirchen war auch dies Vorschlagsrecht natürlich erblich und blieb auch dann bestehen, wenn die Umwandlung der Kirche in eine Pfarrkirche erfolgte[5]). Es ging hier sogar soweit, dass der Eigentümer, vorbehaltlich der bischöflichen Genehmigung, den Geistlichen selbst anstellen durfte[6]).

---

[1]) Lippert, a. a. O. II 687.

[2]) Concil. Tolet. 657 c. 1 (Mansi XI 25, 26).

[3]) Caroli M. Cap. 794, c. 54 (LL I 75): de ecclesiis, quae ab ingenuis hominibus construuntur, licet eas tradere, vendere etc.

[4]) Vergl. Hinschius KR II 618. Erste Spuren: Konzil v. Orange 441, c. 10. — C. J. Can. c. 16, q. 16, c. 31. (Ausgabe von Richter-Friedberg I 769). Vgl. Conc. Tolet. 657 c. 2. (Mansi XI 26): decernimus, ut, quamdiu earum fundatores ecclesiarum in hac vita superstites exstiterint, pro eisdem locis curam permittantur habere solicitam et solicitudinem ferre praecipuam atque rectores idoneos in iisdem basilicis iidem ipsi offerant episcopis ordinandos. — In Italien speziell vorher nur ein Mitwirkungsrecht der Stifter bei der Abtswahl: Hinschius, a. a. O.

[5]) Permaneder a. a. O. VIII 224.

[6]) Cap. 802, c. 18 (LL I 106).

Die Stellung also, welche durch das Patronatsrecht geschaffen wurde, war die, dass die Weltlichen einen bedeutenden Einfluss auf die Geistlichkeit, einen noch weiter reichenden aber inbezug auf das Kirchenvermögen gewannen. Die Kirche war keineswegs die ausschliessende Besitzerin des Gutes, das ihr Eigentum hiess. Dass sie sich trotzdem zu dieser Gestaltung der Dinge bereit finden liess, möchte darin seinen Grund haben, dass ihr in jenen Zeiten vor allem daran liegen musste die Zahl der Kultstätten und ihren Güterbesitz vergrössert zu sehen, und dass sie bei dem Pietätsverhältnisse, das zwischen ihr und den Laien lange bestand, es wagen durfte darauf einzugehen. Erst der Eintritt völlig neuer Momente liess ihr die Verhältnisse in einem ganz anderen Lichte erscheinen.

Wenn der Gründer und seine unmittelbaren Erben noch vorwiegend an den anfänglichen Zweck der Stiftung gedacht und in diesem Sinne für sie gesorgt hatten, so schwand späteren Geschlechtern der fromme Ursprung ganz aus dem Gedächtnisse. Für sie stellte die Kirche nichts als einen Teil ihres Vermögens dar, der so und so viel thatsächlichen Wertes in sich barg, und den sie demgemäss in Kauf oder Tausch, in Verpfändung oder Vererbung benutzen konnten. Die Kirchen werden einfach Gegenstände „des privatrechtlichen Verkehrs"[1]). Da musste denn bei dem Patronatsherrn der Gedanke aufsteigen, ob er nicht für die grossen thatsächlichen Vorteile, die mit der Pfründe verbunden waren, von den anzustellenden Geistlichen eine Entschädigung verlangen könne, und bei den Geistlichen andrerseits musste die Bereitwilligkeit entstehen ein einmaliges Erwerbsgeld oder dauernde Vorteile dem Grundherrn für die Gewährung der Stelle zu zahlen. Aber auch, wenn das gewohnheitsmässig geworden war — und das wurde es gewiss bald —, wurde die Weihe dadurch keineswegs berührt, mindestens brauchte sie es nicht zu werden.

Die Thatsache aber, dass die Patronatskirchen in diesem Verstande eine Art Ware darstellten, erleichterte es wieder den lehensrechtlichen Vorstellungen, die damals in alle Verhältnisse eindrangen, auch inbezug auf die Kirchen und das Kirchengut die Herrschaft zu gewinnen. Die Kirchen wurden an Weltliche verliehen — mussten gewiss mehr als einmal wohl oder übel

---

[1]) Hinschius bei Herzog u. Plitt, RE XI 309.

verliehen werden —, und zwar in sehr umfangreichem Masse[1]). Die Belehnten kümmerten sich aber bald wenig um den Ursprung ihrer Inhaberschaft oder um ihre Verpflichtungen: sie sahen die Kirchen durchaus als ihr Eigentum an, schalteten mit ihrem Vermögen und ihren Einkünften nach Belieben und nahmen sich die Befugnis die Geistlichen einzusetzen[2]). Begreiflich, dass auch sie ein Entgelt für die Uebertragung der Stelle und ihrer zeitlichen Vorteile verlangten.

Ein ähnlicher Vorgang bestimmte ferner die Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Seitdem das Christentum Staatsreligion geworden war, waren auch seine gesamten Organisationen in den Bereich des staatlichen Lebens getreten. Die römischen Kaiser, die germanischen Könige in Italien, die Karolinger hatten an ihrer Gestaltung gearbeitet, letztere sogar einmal Kirchengut für ihre Zwecke eingezogen. Nicht anders stand es unter den deutschen Kaisern. Auch ihre Gesetzgebung bezog sich auf die Kirche; alle Bischöfe standen unter Königsschutze, und dass das Kirchengut als Reichsgut angesehen wurde[3]), beweist auch der Umstand, dass die Kaiser auf die Verwaltung desselben ein achtsames Auge hatten[4]). Sie standen also den reichsunmittelbaren Kirchenstellen, den Bistümern und Reichsklöstern, ungeachtet der ganz verschiedenen voraufgegangenen Entwickelung, ähnlich gegenüber, wie die Patrone ihren Kirchen, und auch für sie mussten diese Aemter unter anderem einen Wert als kostbare Gegenstände des Verkehrs darstellen. So konnte sich auch bei ihnen die Gewohnheit ausbilden sich zwar nicht regelmässig, aber doch in vielen Fällen einen Preis für die Erhebung zum Bischofe oder Abte zahlen zu lassen.

Diese Gestaltung der Sachlage musste nun die Kirche in grosse Verlegenheit bringen. Hatte sie einst vor allem ihren Güterbesitz zu erweitern gestrebt, jetzt war er gross, der grösste und stolzeste, den die damalige Welt kannte. Und dennoch bestand dieser Besitz vielfach für sie kaum anders als auf dem Papiere. Nirgends war sie alleinige Herrin und Besitzerin:

---

[1]) Vergl. unten. Bekannt ist, dass Karl der Grosse Abteien, d. h. ihre Einkünfte, als Belohnung an Grosse verlieh.

[2]) Ludov. P. Cap. Aq. gen. c. 9 (LL. I 207).

[3]) Vergl. Ficker, Wiener SB ph.-h. Kl. 72 (1872).

[4]) Vergl. unt. Kap. IV.

die Güter, die Kirchen, ja noch mehr, die Zehnten und die Oblationen selbst waren vergeben. Die ganze materielle Grundlage des kirchlichen Lebens war gefährdet, die Armut der Geistlichen wurde von Jahr zu Jahre drückender, und alle die reichlich zuströmenden Schenkungen konnten das Loch nicht verstopfen; häufig gingen sie sogar den gleichen Weg. Von einem Pietätsverhältnisse zu den Laien, auf das man hätte bauen können, war keine Rede mehr; im Gegenteil: die Lehnsleute waren meist die schlimmsten Feinde, gierige Räuber, die nur immer weiter um sich zu greifen trachteten. Wollte die Kirche also nicht die gesamten materiellen Grundlagen ihres Daseins aufs Spiel setzen, oder richtiger gesagt, einer sichern Zerstörung hingeben, so blieb nur ein Ausweg: sie musste, um mit Lippert zu reden, „in den Kampf um den ausschliesslichen Besitz der Kultgüter eintreten.“ Diesen Weg hat sie in der That beschritten.

Von den beiden Methoden, welche die Kirche zu diesem Zwecke verfolgt hat, geht uns hier nur die eine an, die in der Erweiterung des Begriffs der Simonie besteht. Die Kirche stempelte das Kirchengut zu einem spirituali annexum; sie erklärte, dass es mit der kirchlichen Weihe unzertrennlich verbunden sei. Peter Damiani beweist folgendermassen[1]): das Kirchengut kann ohne die Konsekration nicht in Besitz genommen werden, die Weihe zieht den Besitz des Kirchengutes als selbstverständlich nach sich. Mithin bilden sie ein Ganzes, Kauf des einen ist Kauf des andern. Daraus folgt, dass die Entrichtung von Kaufgebühren an Weltliche Simonie vonseiten des Gebers wie des Nehmers ist. Dies ist ein gänzlich neuer Begriff. Der heilige Geist hat an sich mit dem Kirchengute gar nichts zu thun. Jetzt können aber Weltliche simonistisch handeln, obwohl sie an diesem, dem Priesterstande eigentümlichen Besitze des heiligen Geistes keinen Teil haben. Die Kaiser bis auf Heinrich III[2]), und Heinrich IV selbstverständlich, werden jetzt als Simonisten angesehen: „Die deutschen Könige, sagt Donizo, verkauften den Bischöfen die Tempel des höchsten Herrn gar oft um Geld, und Laienhände verschacherten an verruchte Priester

---

[1]) Ep. 5, 13 (Opp. I 168).

[2]) Damiani, op. VI 27 (Opp. III 125). Humbert C. Simon. III 7 (Migne 143, 1159).

die Kirchen Christi"[1]). Der Kampf gegen die Laieninvestitur ist mithin in gewissem Sinne nur ein Teil des Simonieverbotes: weil der Besitz der Kirche ein unzertrennlicher Bestandteil der Kirche ist, weil die Erwerbung der Ersteren von Weltlichen zu Kauf führt, darum muss der Anteil der Weltlichen an der Investitur aufhören. Eine Stelle bei Anselm von Lucca in seiner Streitschrift wider Wibert lässt diesen Sinn deutlich hervorblicken. Wenn Anselm Wibert zuruft: „Dein König verkauft ohne Unterlass seine Bistümer, indem er Gesetze vorgiebt, dass niemand als Bischof anzusehen sei, wenn er auch durch Klerus und Volk regelmässig gewählt sei, falls nicht der königliche Einfluss voraufgehe"[2]), — so identifiziert er ohne weiteres den königlichen Einfluss mit dem Verkaufe der Bistümer durch den König. Es ist also dabei vollständig gleichgiltig, ob der Weiheakt selbst ganz in Ordnung und ohne jede Simonie vor sich gegangen ist, die Simonie liegt vielmehr schon in der Verfügung Weltlicher über das Kirchengut. Noch um ein Haar schärfer findet man die Meinung ausgebildet bei dem Prior Placidus von Nonantola (zur Zeit Heinrichs V), wenn er verlangt, dass der Gründer einer Kirche nach ihrer Weihe fortan gar kein Recht mehr an ihr haben solle[3]), und die endgiltige Prägung erhält die Anschauung später durch Thomas von Aquin, der die Simonie definiert als determinata voluntas ad emenda et vendenda spiritualia iisque annexa[4]).

Erst die Feststellung dieser Thatsachen lässt es verständlich erscheinen, dass beide Parteien mit gleichem Abscheu von der Simonie sprachen und doch eine grundverschiedene Stellung ihr gegenüber einnahmen. Ich rede hier nicht davon, dass die Thaten der königlichen Partei ihren Lehren in Wahrheit nicht entsprachen, dass sie, worauf wir gleich kommen werden, auch im gröbsten Sinne vielfach simonistisch zu Werke ging. Wäre das der einzige Gegenstand des Angriffs der Reformer gewesen, so hätte man ja gar keinen grundsätzlichen Kampf vor sich, und als ein solcher muss er doch angesehen werden. Ich spreche vielmehr davon, dass die alte Partei den erweiterten Begriff

---

[1]) Donizo V. Math. I, 16, 1103 ff. (Scr. XII 373).

[2]) Ans. ep. Luc. Ca. Wib. I (Scr. XII 3 = Migne 149, 449).

[3]) Plac. Nonant. de honore eccl. 7. Nach Pez, thes. anecd. II, 2, 88 bei Hinschius, KR II 628, A. 4.

[4]) Herzog u. Plitt XIV 265.

der Simonie nie und nimmer anerkennen konnte, weil sie sich damit die wirtschaftlichen wie die politischen Grundlagen ihres Daseins entzogen hätte. Es ist früher darauf hingewiesen worden[1]), dass die einzige Anschauung, die man als eine Art festen Programmpunktes der Alten bezeichnen kann, die königliche Gefolgschaft betraf. Dass aber gerade dieser Punkt vor so vielen andern in grösserer Bestimmtheit hervortrat, hat aber in dem innersten Zwange der Gedanken seinen Grund, die auf diesen grossen Unterschied als den trennenden unerkennbar hinwiesen. Wenn Benzo sagt: „Dem Könige, der euch ins Bistum brachte, schulden wir die Gefolgschaft (militia), dem Erzbischofe, der durch den Hauch des heiligen Geistes die Weihe des hohen Amtes über euch ergoss, den kirchlichen Gehorsam (synodalis obedientia)“[2]), so bezeichnet er damit den ganzen Gegensatz zwischen dem alten und dem neuen Begriffe der Simonie. Er ist aber einmal noch deutlicher ausgesprochen worden. Die Kapläne Gottfrieds von Tuscien[3]) — und wir wissen, dass sie nicht die einzigen waren[4]) — haben geradezu die Behauptung aufgestellt, der Kauf eines Bistums, wofern er sich nicht auf die Handauflegung beziehe, sei keine Simonie, da man nur den Güterbesitz, nicht das Priestertum erkaufe. „Käuflich ist dasjenige, was reich macht; umsonst, was die Eigenschaft als Priester verleiht.“ Peter Damiani hatte recht sich gegen diese Behauptung mit allem Eifer zu wenden, denn sie zeigte den Punkt an, von dem aus die königliche Partei ihre Verteidigung hätte bilden können. Sie hat das verabsäumt und damit eine günstige Stellung preisgegeben. Denn genügte es, wenn eine altbestehende Satzung die Stütze und Rechtfertigung

---

1) S. 24, 25.

2) Vergl. S. 25, A. 3.

3) Damiani, ep. I 13 (Opp. I 17): ut iure simoniacus non dicatur, quisquis absque manus impositione episcopatum comparasse convincitur. Dicebant enim, quia, cum hoc fit, non distrahitur ecclesia, sed facultas, nec emitur sacerdotium, sed possessio praediorum . . . Venalia quidem sunt, sicut aiunt, unde sint divites; gratis accipiant, unde fieri debeant sacerdotes. Vergl. den Brief V 13 (Opp. I 162 fg.) an die Kapläne selbst. Beide zwischen 1061 u. 1068 geschrieben: Neukirch 110. Damianis Gegenbeweis: ob. S. 42 Anm. 1.

4) Auch Humbert, Adv. Simon. III 1 (Migne 143, 1140) bekämpft die gleiche Behauptung. Spuren derselben Lehre im 10. Jahrh. in Frankreich: Neander IV 273; auch Jungmann, diss. eccl. IV 181.

einer Partei bildet, so stände das Recht hier ohne Frage auf der Seite der alten Partei, welche den ursprünglichen Begriff der Simonie gegen den neuen verteidigte. Aber für die Reformpartei sprach das höhere Recht, kraft dessen eine Zeit aus ihrem eigensten Geiste heraus die Einrichtungen einer früheren zerschlägt oder verändert.

Denn die Umstände, welche es der Kirche erlaubten, jenen bedeutenden Schritt zu thun, hingen in der That mit dem gesamten Zeitgeiste aufs engste zusammen. Mochte immerhin die Erkaufung des Kirchengutes und der weltlichen Gewalt an sich noch so scharf getrennt sein von dem Kaufe der priesterlichen Weihe, sie half jedenfalls dazu, dass die Begriffe des kaufmännischen Verkehrs anstandslos auf die geistlichen Aemter angewandt wurden. Das Geschäftliche und Schacherische des Handels trat je länger, desto unverhüllter hervor, und es war nur eine natürliche Folge, dass sich auch oft genug, wie die Erfahrung bewies, die Erkaufung der Weihe der des Gutsbesitzes anschloss. Zudem war gewöhnlich eine arge Verschleuderung des Kirchengutes die Konsequenz, da der Käufer sich entweder an dem Kirchengute für seine Ausgaben schadlos zu halten suchte oder gar die Bezahlung in dem Gute seiner künftigen Kirche leistete; und zahlreiche andere, üppig wuchernde Uebel hatten in irgend welcher Art von Simonie ihre letzte Wurzel. So lange nun die Kirche ohne jede sittliche und politische Macht war, mochte dies Spiel ungestört fortgehen. Als aber von neuem ein begeisterter Zug frommer Gläubigkeit über die Menschen gekommen war, als die Kirche wieder geworden war, was sie einst gewesen, die Führerin der Menschen auf den heiligsten und innersten Wegen ihres Denkens und Empfindens, wie musste da der Blick sich schärfen für die vielen Ungehörigkeiten, Nachlässigkeiten, Verwirrungen im kirchlichen Leben, wie musste sich Empörung dagegen aufbäumen, dass mit Geistlichem ausgedehnter Schacher getrieben wurde! Und solche Stimmung erwog nicht klüglich, was seiner geschichtlichen Entwicklung nach berechtigt, was unberechtigt sei, — sie verdammte in Bausch und Bogen. Die Flut dieser Bewegung trug die neue Form der Simonie über alle Klippen und Hemmnisse hinweg; und so gross war ihre Gewalt, dass die alte Partei ihr gegenüber ganz vergass sich hinter ihre natürlichen Schutzwehren zu retten, dass sie sich von ihr, wenn auch widerwillig und zögernd, selbst in ihr Fahrwasser ziehen

liess, um dann von dem Strome unwiderstehlich fortgerissen zu werden.

Es scheint mir, dass man diese Entwickelung des Begriffs der Simonie und die aus ihr entspringenden Folgen bisher nicht hinlänglich beachtet hat. Irre ich nicht, so tritt bei dieser Betrachtungsweise die ganze grosse Bewegung des 10. und 11. Jahrhunderts doch in ein recht verändertes Licht. Man hat bereits genugsam betont, dass diese Bewegung eine politische sei und als solche das unvermeidliche Zusammentreffen entgegengesetzter öffentlicher Gewalten darstelle. Man hat festgestellt, dass sie einen sittlichen Charakter trage, indem sie den Kampf der Kirche um sittliche Grundlage und Macht bezeichne. Für Italien hat man auch hervorgehoben, dass sie den nationalen Kampf der Italiener wider die deutsche Fremdherrschaft darstelle. Aber bei alledem hat man meines Erachtens allzusehr übersehen — was die Einzelbetrachtung im Folgenden noch deutlicher hervortreten lassen wird —, dass die Bewegung zugleich von einer hervorragenden wirtschaftlichen Bedeutung war. Daher stellt das 11. Jahrhundert nicht allein die Wiege des grossen Gegensatzes zwischen Imperium und Sacerdotium dar, der den Nerv des politischen Lebens des Mittelalters bildete, nicht allein die Wiege der gesamten sittlichen Lebensanschauung desselben, sondern von hier nahm auch — für Italien wenigstens — eine entscheidende Gestaltung der Besitzverhältnisse ihren Ausgang; es ist nicht etwas Neues, wenn Alexander III im 12. Jahrhundert den Kampf gegen die Patronatsrechte endgiltig durchführt[1]), sondern nur ein neues Glied dieser Kette. Diesen wirtschaftlichen Charakter der Bewegung werden wir später bei der Betrachtung des ökonomischen Lebens genauer erkennen, und wir werden seinen Einfluss selbst in dem entlegneren Gebiete der sittlichen Bestrebungen deutlich zu verfolgen vermögen.

II.

Versuchen wir nun den Umfang der Simonie, ihre Begleiterscheinungen und Folgen festzustellen. Sicher war sie weit verbreitet. Damiani äussert, alle kanonischen Erlasse gegen die

---

[1]) Hinschius bei Herzog u. Plitt XI 309. KR II 618.

Simonie seien vielfach völlig in Vergessenheit geraten gewesen[1]), so dass man es ganz verlernt hätte sie als eine Sünde anzusehen[2]): was allenthalben frei vor sich ging, habe man keineswegs für straffällig, was allen natürlich war, für die Regel, ja gewissermassen für gesetzliche Einrichtung gehalten[3]). Mit diesen Angaben stehen einige andere Thatsachen und Wahrnehmungen in guter Uebereinstimmung. Wäre die Simonie nicht in Wirklichkeit ausserordentlich verbreitet gewesen, der weitschichtige Apparat einer mächtigen Reformbewegung hätte sich gegen vereinzelte und nebensächliche Unordnungen wahrlich nicht in Bewegung gesetzt. Ueberdies geben Schriftsteller der alten Partei selbst, wenn auch zurückhaltend und vorsichtig zu, dass allerlei Tadelnswertes vorgekommen sei. „Viel geschieht gegen die gesetzmässigen Formen, wenn die Notwendigkeit zwingt," entschuldigt Benzo[4]), und Arnulf, der Mailänder Chronist, sagt von den Geistlichen seiner Vaterstadt, gewiss auch mit Rücksicht auf die Simonie: „Um nicht zu lügen, sie waren nicht alle ganz von Vorwurf frei"[5]). Als auf der Ostersynode des Jahres 1049 Papst Leo IX alle von Simonisten vorgenommenen Weihen — entgegen der bisher üblichen milderen Praxis — für ungültig erklärte, entstand ein förmlicher Aufstand des römischen Klerus, so dass die meisten Bischöfe die Besorgnis aussprachen alle Kirchen beinahe würden der priesterlichen Verrichtungen entbehren und die Messen ganz aufhören[6]), — ein Beweis, wie gross die Zahl der Simonisten gewesen sein muss. Sehr deutlich sprechen für die weite Ausdehnung der Simonie die Bestimmungen gegen dieselbe, welche sich in zahlreichen Gründungs-, Schenkungs- und Bestätigungsurkunden für Klöster und Kirchen finden, und von denen eine sogar verbietet, dass nach der Gewohnheit Simonie statt-

---

[1]) **Damiani**, lib. Grat. c. 36 (Opp. III 137).

[2]) Vergl. S. 32, Anm. 3.

[3]) Opusc. VI 27 (Opp. III 125). — Vergl. die Aeusserung P. Nicolaus' II: tanta . . talium (simoniacorum) multitudo est, ut dispensatorie . . nostros animos . . ad praesens inclinemus (Mgn. Bull. Rom. I 662).

[4]) **Benzo**, I 27 (Scr. XI 610): multa fiunt contra legitimos usus cogente necessitate. Ich wüsste wenigstens nicht, worauf sich die Stelle beziehen sollte, wenn nicht auf die Simonie.

[5]) **Arn. Med.** III 14 (Scr. VIII 82).

[6]) Dam. opusc. VI 35 (Opp. III 136).

finde[1]). Sind diese Sätze oft bereits formelhaft geworden, so lässt uns das schliessen, wie weit verbreitet und regelmässig simonistische Handlungsweise war. Ueber ihre Verstocktheit und Einwurzelung klagt Damiani einmal, eher könne man einen Juden bekehren, als einen solchen Ketzer zu voller Reue bringen[2]). Der naivste Beleg dafür aber ist jene Erzählung Donizos von dem Bischofe Tedald von Arezzo, der ein so eifriger Gegner der Simonisten war, dass er ausrief, er wolle gleich tausend Pfund für das Papsttum zahlen, um nur die verfluchten Simonisten alle herauszuwerfen[3]).

Das also darf man als gewiss ansehen, die Simonie war weit verbreitet. Dennoch wird man genauere und bestimmtere Einsicht in den Umfang der Simonie zu gewinnen wünschen, als sie diese allgemeinen Zeugnisse gewähren. Einem solchen Versuche stellt sich nun freilich die höchst unglückliche Beschaffenheit unseres Quellenstoffes sehr hinderlich entgegen. Vor allem sind wir an Zeugnissen aus der Zeit, da die Simonie ungehindert in vollster Blüte stand, dem 10. Jahrhundert, sehr arm, weil nur wenige vorhanden waren, denen das simonistische Treiben auffiel: selbst bei Rather von Verona tritt der Kampf gegen die Simonie durchaus hinter dem gegen andere Unregelmässigkeiten zurück[4]). Im 11. Jahrhundert werden dann wohl die Stimmen lauter, die Nachrichten zahlreicher; aber was enthalten sie? Meist allgemeine Klagen, Zornesergüsse, Beschreibungen, Widerlegungen der Simonie oder Darstellung ihrer Geschichte. Damit ist uns um so weniger geholfen, als auch jene Urkundenformeln, von denen ich sprach, doch nur einen mittelbaren Schluss auf die Zustände gestatten, nicht unmittelbar in dieselben einführen. Was uns nach Abzug von alledem bleibt,

---

1) Gründungsurk. v. S. Quintino zu Spigni (Diöz. Savona) 991 (bei Semeria, Liguria II 286): si praesul illius (Vadensis) ecclesiae abbati aut monachis de consecratione aut crismatis donatione ex consuetudine aliqua dona quaesiverit etc.

2) V. S. Rom. c. 35 (Opp. II 461).

3) Donizo I, 5, 489 fg. (Scr. XII 862). — Vergl. auch Ordo Farf. (Scr. XI 545).

4) Ich erinnere mich aus seinen Werken nur weniger Stellen, welche die Simonie betreffen. Ein Fall von Simonie: Decr. Magonz. 1 (Opp. 400). Vergl. ferner: Itiner 11 (Opp. 451). Der Brief gegen den Simonisten B. Martin v. Ferrara: ep. 10 (Opp. 557).

ist eine nicht eben grosse Reihe einzelner Fälle, die wir sammeln müssen als den einzigen Anhalt zu genauerer Erkenntnis der Zustände, die uns aber das Geständnis nicht ersparen, dass bei der thatsächlichen Beschaffenheit der Quellen eine sichere und feste Bestimmung der Ausdehnung der Simonie nicht möglich erscheint.

Dabei ist noch ein anderes zu erwägen. Wollen wir Bestand und Ausdehnung der Simonie richtig würdigen, so müssen wir jedenfalls die beiden oben entwickelten Arten der Simonie auseinander halten, um uns die gesonderten Fragen vorzulegen: wie weit war diese, wie weit jene Form verbreitet? Das Missliche ist nun, dass der Zeit selbst dieser Unterschied nicht zum deutlichen Bewusstsein gekommen ist, und dass sie daher auch die Scheidung oft nicht vornimmt. So ist häufig von Simonie und von Simonisten ohne jede nähere Bestimmung die Rede. Man wird dies bereits aus den angeführten Stellen allgemeinen Inhalts ersehen haben; es steht in den Verfügungen der Synoden[1]), den Briefen der Päpste[2]) vielfach nicht anders. Wenn der als Gegner der Simonisten bekannte Einsiedler Teuzo dem jungen Johann Gualbert, der ihm klagt, er wolle unter keinem simonistischen Abte leben und wisse nicht, wie dem entrinnen, wenn er ihm den Rat giebt aus dem Lande zu gehen, denn hier entfliehe er diesem Uebel nicht[3]), so ist das zwar ein bezeichnender Zug für die Ausbreitung der Simonie in Toscana, aber wir wissen doch nicht, welche Art von Simonie gemeint ist. Schliesslich könnte der Gedanke entstehen, wir hätten es immer nur mit einer Art von Simonie und ihrer Verbreitung zu thun, würden nicht doch öfters beide Formen derselben neben einander aufgeführt.

---

[1]) Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17). Nicolai II Synod. 1059 Apr. (Mansi XIX 899; Bonitho VI bei Jaffé Bibl. II 643). Konz. v. Florenz 1055 Juni 4 (Victors II; Bonitho V. a. a. O. II 637). Aehnlich in Anon. V. Victoris II bei Höfler, D. Päpste II 379.

[2]) Greg. VII Reg. II 55 (Jaffé Bibl. II 173) 1075 März 3: an die Geistlichkeit von Lodi. Alexander II an Ravenger, Erwählten von Aquileia, 1063 (Löwenfeld, epp. Pont. ined. nr. 76 S. 41).

[3]) V. S. Joh. Gualb. 9 (Mabillon VI 2, 270, 271). Das Geschichtchen ist allerdings erst von Johannes' drittem Nachfolger als Abt von Vallombrosa, Atto, Bischof von Pistoja (1134—1153) niedergeschrieben, aber es ist in sich glaubwürdig und kann sich sehr wohl durch mündliche Erzählung fortgepflanzt haben.

So verbietet Clemens II, dass der Abt von S. Pietro zu Perugia nicht um irgend einer Gier (cupiditas) von Königen, Bischöfen, Erzbischöfen, Markgrafen, Grafen oder irgend welcher andern Person gewählt oder geweiht werde[1]). Die Kanonessammlung des Bischofs Atto von Vercelli wendet sich im § 33 dagegen, dass ein Geistlicher in Zukunft einem Geistlichen oder Laien Geschenke gebe oder verspreche[2]). Dem Bischofe Regimbald von Fiesole, einem Zeitgenossen Damianis, wurde zugleich simonistische Erlangung des Bistums (doch wohl von Weltlichen) und die Gewohnheit simonistischer Konsekrationen vorgeworfen[3]); um desselben Doppelvergehens willen setzte Alexander II den Bischof Lancius v. Nocera ab[4]). Wir werden also vielmehr annehmen müssen, dass, wo von Simonie und ihrer Verbreitung schlechthin die Rede ist, die beiden uns bekannten Arten promiscue gemeint sind.

Um nun von der späteren Form der Simonie, der Erkaufung geistlicher Stellen von Weltlichen, im besondern zu reden, so wird ihr häufiges Vorkommen uns durch eine ganze Reihe von Zeugnissen verbürgt. Man erinnert sich vielleicht noch der oben angeführten Stellen Donizos und Anselms[5]), in denen den deutschen Königen unausgesetzter Verkauf geistlicher Stellen nachgesagt wird. Es stimmt mit diesen Aeusserungen überein, wenn Wilhelm, der Lebensschilderer Abt Benedicts von Chiusa, versichert[6]), eine Reihe von Jahren hindurch sei in Italien eines Prälaten Wahl, bei der nicht die Hand des Königs oder irgend ein verderblicher weltlicher Ehrgeiz im Spiele gewesen, kaum erhört gewesen. Ein sehr schwerwiegendes Zeugnis ist sodann das des Bischofs Atto von Vercelli, weil er selbst ein königs-

---

1) Gregor VI für S. Pietro, Perugia 1045 Mai 1 (Jaffé-L. nr. 4123. Mgn. Bull. Rom. I 572).

2) Attonis Verc. cap. 33 (Mansi XIX 251).

3) Damiani, opusc. VI 18 (Opp. III 54).

4) Ep. Alex. II (Mansi XIX 978 = Löwenfeld, epp. P. ined. nr. 118, S. 68). Vergl. einen zweiten Brief bei Mansi a. a. O. (= Migne 146, 1406), wo der Name in Lancium Micernium episc. verstümmelt ist. — Gams S. 709 kennt diesen Bischof gar nicht; er müsste also etwa mit der Sedenzzeit 1061—1067 bei ihm nachgetragen werden.

5) S. 42, 43.

6) Wilh. V. Bened. Clus. 2 (Scr. XII 198).

treuer Geistlicher war. Er wirft den Fürsten vor[1]), dass sie in die höchste Entrüstung gerieten, wenn andere einen Bischof, und sei es ein noch so verdienter Mann, wählten, oder wenn ein von ihnen Erwählter, wie schlecht er auch sei, von andern zurückgewiesen würde. Sie fragten bei ihren Leuten nicht nach Glauben, Liebe und Hoffnung, sondern nach Vermögen, Verwandtschaft und Gehorsam. Besonders empört ist er[2]) über die Scheinfreiheit, welche die Fürsten öfters bei der Wahl zuliessen, indem sie ihre Kandidaten nicht um Geld, sondern um der Verwandtschaft und Freundschaft, um der Dienstleistung und Abhängigkeit willen ins Amt brächten, und er hebt hervor, dass zwischen diesem und jenem Verfahren gar kein Unterschied bestehe. Wie nahe muss der Vorwurf dieser Simonie gelegen haben, wenn in einer merkwürdigen Uebereinstimmung Bischof Notker von Verona 921 König Berengar nachrühmt, er habe ihn, ohne dass eine Dienstleistung voraufgegangen sei, ganz allein aus Pietät zum Bischofe gemacht[3]), und Heinrich IV bei der Verleihung des Bistums Triest an den Patriarchen Heinrich von Aquileia (Aug. 1082) es für nötig hält, zu versichern, nicht Habsucht sondern Achtung vor der Freiheit (der Wahl) habe Geber und Nehmer beseelt[4]). Dem entsprechen denn auch die zahlreichen Bestimmungen, die von den Synoden[5]) oder anderwärts, so z. B. von den päpstlichen Gesandten am 1. August 1067 in Mailand, gegen diese Art von Simonie getroffen wurden[6]). Dem entspricht es, wenn Damiani die „höfischen Geistlichen" (clerici aulici oder curiales) als eine besondere Klasse ausscheidet und in hellem Zorne wider sie eifert: „Indem sie glühender, denn die Flammen des Aetna nach Kirchengütern gieren, geraten sie wie unterwürfige Sklaven in schimpfliche Abhängigkeit von den Mächtigen"[7]). Dieselbe Gattung von Geistlichen schildert

---

[1]) Atto Verc. de press. eccl. II (Opp. II 335).
[2]) Id. ibid. (a. a. O. 338).
[3]) Ughelli V 727.
[4]) Urk. Heinrichs, herausgegeb. v. Joppi in MJÖG I 296.
[5]) Z. B. Ostersynode Nicolaus' II, c. 6 (Magn. Bull Rom. I 661. Mansi XIX 898).
[6]) Verfügung des B. Mainard v. Selva Candida u. des Kardinalpriesters Johannes (bei Murat. Scr. IV 32; besser Pflugk-Harttung It. Ital. 427).
[7]) Opusc. 32 gerichtet gegen die clerici aulici (curiales. ibid. c 4), praef.

Anselm von Lucca[1]) mit den Worten: „Natürlich, wenn einer die bischöfliche Würde vom Fürsten erlangen zu können hofft, kümmert er sich um seine Bischöfe und Geistlichen nicht, und die Kirche Gottes steht verödet. Da geben die einen nicht nur den Königen eine Masse Geld, sondern sie füllen auch die Beutel der Hofleute und suchen ihre Stimmen zu so schnöder Wahl zu kaufen. Andere dienen unter unendlicher Geldausgabe länger als zehn Jahre am Hofe, geduldig tragen sie Hitze und Regen, Kälte und andere Unbill.“ —

Man muss verschiedene Kategorien von Weltlichen unterscheiden, welche in der Lage waren eine kirchliche Stelle zu verkaufen. Die eine derselben wird durch diejenigen italienischen Grossen und Herren gebildet, welche entweder Patronatsrechte an Kirchen oder Klöstern besassen oder auf ihre Besetzung Einfluss hatten, weil sie in ihrem Machtbereiche belegen waren. Von ihnen darf man mit einiger Gewissheit annehmen, dass sie diese Pfründen in den meisten Fällen simonistisch vergaben. Denn, wie oben auseinandergesetzt wurde: die Italiener dieser Zeit hatten äusserst wenig Empfindung und Rücksicht für die Heiligkeit der Kirche, um so stärkeres Gefühl aber für den Wert, den die Kirchen darstellten, und sie werden sich daher durch religiöse Skrupel gewiss nicht haben abhalten lassen, aus ihrem Besitze herauszuschlagen, was eben herauszuschlagen war, zumal ihnen oft die bei der Gründung vorbehaltenen Rechte der Beaufsichtigung oder Bestätigung der Wahl die bequemsten Handhaben zum Eingriffe boten. Und ganz und gar wenigstens fehlt es nicht an Belegen hierfür. Die Markgrafen von Tuscien verfuhren simonistisch, da, wie wir wissen, Abt Guido von Pomposa in den Markgrafen Bonifacius dringen musste, diesen Brauch

---

(Opp. III 463). Als ein Beispiel nennt er einen zeitgenössischen Bischof v. Bologna (Frugerius? Adelfred? Lambert?): opusc. XXII 3 (Opp. III 467). — Vergl. auch opusc. XXI, 1 (Opp. III 457).

[1]) Ans. ep. Luc. C. Wib. II (Migne 149, 467); vergl. die dazu vortrefflich passende Schilderung des simonistischen Treibens des Abtes Otto zu Breme, s. unten S. 55. Die Stelle Anselms hat Deusdedit lib. I 15 (Mai, N. P. Bibl. VII, 3, 85) wörtlich übernommen; ebenso wie sich Ans. II (Scr. XII 6 = Migne 149, 457) bei Deusdedit I 2 (a. a. O. 78) — „haec tam sancta tamque Deo grata consuetudo“ — wiederfindet.

aufzugeben[1]). Der Gründer des Nonnenklosters zu Caramagna behielt seinem Sohne die Ernennung der Aebtissin vor, aber er erachtete es für nötig, zu verbieten, dass dieser Sohn sich für die Ernennung etwas zahlen lasse[2]). Wenn auf die Predigten Arialds hin ein Priester die Kirche, die er simonistisch erworben, aufgiebt, und auch der Ritter, dessen Rechtseigentum sie ist, auf sie zugunsten Arialds verzichtet, so wird man wohl annehmen dürfen, dass dieser Ritter zugleich der Empfänger des Kaufpreises oder wenigstens eines Teils desselben gewesen ist[3]). Ein ganz gleichartiger Fall ist es, wenn an solchen Orten, wo das Volk, die Bürgerschaft, einen rechtlichen oder thatsächlichen Einfluss auf die Vergebung der Kirchen und Kirchenstellen besitzt, auf dasselbe durch Geld eingewirkt wird. So kauft um die Mitte des 11. Jahrhunderts ein gewisser Lando „zum zweiten Male“ die Kirche vom heiligen Vincenz zu Capua von der Bürgerschaft dieser Stadt[4]). Am häufigsten jedoch waren solche Vorkommnisse bei der Papstwahl in Rom, wo die grosse Menge oft die entscheidende Rolle spielte, und wo unter den Mitteln, durch die man sie zu gewinnen suchte, das Geld in der ersten Reihe stand. Dies Mittel angewandt zu haben machten sich die Parteien wechselseitig zum Vorwurfe; die Reformer sagten es der Wahl des Cadalus[5]), die Königlichen der Alexanders II nach[6]). Was die Berechtigung dieser Vorwürfe angeht, so halte ich es in der That nicht für unmöglich, dass bei der Wahl von Reformpäpsten, als Hildebrand Leiter der Reformpartei war, Bestechungen des Volkes vorgekommen sein können[7]). Denn

---

[1]) Vergl. S. 28.

[2]) Urk. 1028 Mai (MHP Ch. I 466).

[3]) V. S. Arialdi 26 f. (AA. SS. Juni V 288).

[4]) Chron. Vult. (Muratori, Scr. I, 2, 514). Vgl. Wattendorff, Stephan IX, S. 167. Ferner Damiani, ep. VII 2 (Opp. I 241) von Erzbischof Widger von Ravenna: um sein Erzbistum wieder zu erlangen, habe er Bürgern von Ravenna teils öffentlich, teils insgeheim omnia, quaecunque ipsi voluerint, de rebus ecclesiae versprochen. S. Steindorff I 297.

[5]) Vergl. Berthold 1061 (Scr. V 271).

[6]) Z. B. Benzo II 2 (Scr. XI 613). Zur Wahl Nicolaus' II: Ann Rom. (Scr. V 471).

[7]) Aehnliches berichtet von Hildebrands eigener Wahl Wido Ferr. II (Scr. XII 169). Aber der vorsichtige Mann giebt ausdrücklich nur die Erzählungen anderer wieder. — Vergl. Beno II (Goldast S. 7).

Hildebrand war allem Anscheine nach eine jener Naturen, denen der Zweck jedes Mittel heiligte[1]), und obenein war es selbst für den biindesten Fanatiker und Prinzipienreiter nur zu deutlich, dass zunächst ohne solche Mittel gar nicht auszukommen sei. Denn dass auf der andern Seite die Grafen von Tusculum oder die Crescentier mit Geld arbeiteten, wird jedem unbefangenen Beobachter ausser Frage stehen. Um nur wenige Beispiele herauszuheben: Benedikt IX empfahl sich „mehr durch seinen grossen Reichtum, als durch sein Alter und seine Heiligkeit"[2]); sein Gegner Johann, Bischof von Sabina, als Papst Silvester III, kam nicht mit leerer Hand ins Papsttum[3]). Von der tumultuarischen Erhebung des Kardinalbischofs von Velletri, Benedicts X, wissen wir, dass Geldverteilung eine Rolle spielte[4]). Wenn also von der einen Seite das Geld dem Volke reichlich entgegengetragen wurde, so hätte es auf einer bemerkenswerten Stufe der Sittlichkeit stehen müssen, um das Angebotene auszuschlagen, um nur den Grundsätzen zuliebe, nur aus reiner Begeisterung für die Reformer einzutreten. Solchen Schlages waren die Römer des 10. und 11. Jahrhunderts ganz gewiss nicht, und darum ist es in hohem Masse wahrscheinlich, dass auch bei der Wahl der Reformpäpste bestochen wurde. Das war eben der fehlerhafte Zirkel, in dem sich das Papsttum dieser Zeit bewegte, dass, wer bessern wollte, in seinen Mitteln nicht wählerisch sein durfte, und wer bedenkliche Mittel anwandte, der Besserung entgegenarbeitete. Besonders unglücklich war es, dass man ausser der Menge noch die Barone berücksichtigen musste, die, abgesehen von ihren politischen Zwecken, dem Gelde auch nicht unzugänglich gewesen sein dürften[5]). Dem Chronisten von Farfa erscheint

---

[1]) Vergl. S. 23.

[2]) Rob. Glab. V 5 (Bouquet X 63). Desiderius, mir. S. Ben. III prol. (Mabillon IV, 2, 451).

[3]) Desid. a. a. O. Nach ihm: Leo, Chr. Cass. II 77 (Scr. VII 682).

[4]) Damiani, ep. III 4 (Opp. I 90); vergl. Will, Anfänge II, 146 A. 6. Ann. Rom. (die Benedict den Papst der fideles imperatoris sein lassen): Scr. V 470; Lamb. 1058 (Scr. V 159); Berth. 1058 (Scr. V 270); vergl. Will, II 143 fg.; Giesebrecht KZ III, 1⁴, 23 fg.; Höfler, D. P. II 290 fg.

[5]) Vergl. die eben angeführte Stelle der Ann. Rom. Sie fügen zu dem populus, der data pecunia Benedict huldigte, unmittelbar hinzu: simul comites, qui circa Urbem erant. Die Habsucht dieser Barone wird übrigens durch ihre Raubwirtschaft in der Campagna, über die man sich besonders aus den Schriften aus Farfa unterrichten kann, hinlänglich erwiesen.

es ausdrücklicher Meldung wert, dass die Patricii Johann und Rainer Herrn Guido umsonst die Weihe verschafft haben[1]). Am freiesten trieben es, wenn man einer allerdings späteren Nachricht Glauben schenken darf, diese römischen Kapitane unter dem Titel von „Patricii“ in der spätern Karolingerzeit, in der sie Kardinalate und Abteien, Bistümer und das Papsttum selbst Geistlichen oder Laien nach Gefallen oder um Geld in den Schoss geworfen haben sollen[2]).

Eine andere Kategorie weltlicher Verkäufer bilden die einheimischen Könige Italiens. Eine andere freilich nur, insofern ihre Macht weiter reichte und sich auch auf die grossen Klöster und Bistümer erstreckte. Denn im übrigen waren doch die Berengar[3]) und Lothar, die Hugo und Arduin von andern italienischen Grossen in nichts unterschieden, höchstens dass ihren Massnahmen ein wenig mehr politische Absicht zugrunde liegen möchte. So darf man auch nicht zweifeln, dass sie ebenso simonistisch verfuhren wie die andern italienischen Fürsten und Herren. Wenn Rather von König Hugo sagt, er habe als Bischof nur einen Söldling sehen wollen[4]), so kann das Zeugnis eines Mannes, dem Hugo so übel mitspielte, freilich nicht für unparteiisch gelten; aber wer dem Erzbischofe Manasse allen kanonischen Vorschriften zumtrotze drei Bistümer verleiht, wer seine unehelichen Söhne zu Bischöfen und Erzbischöfen macht (was ja nicht minder Simonie ist), wer sich die Abtei Farfa abkaufen lässt, der dürfte jener Charakteristik doch ziemlich entsprechen. Und Arduin, dem Gegenkönige Heinrichs II, giebt Otto, ein ehemaliger Ritter, der vom Abte Gottfried von Breme die Kirche zu Pollenza erhalten hat, Geld und verspricht ihm noch mehr, wenn er ihn zum Abte über dieses sein Priorat machen wolle. Arduin weigert sich dessen, aber nur weil sein Vater die Kirche urkundlich dem Kloster Breme geschenkt habe, und als Otto die betreffenden Urkunden stiehlt, erfüllt Arduin seinen Wunsch[5]). — Es bleibt mithin nur noch die Frage, ob und inwieweit die deutschen Kaiser simonistisch verfuhren.

---

[1]) Dim. Farf., Scr. XI 542.
[2]) Vergl. Bonitho, Ad. Am. III (Jaffé, B. II 617).
[3]) Vergl. S. 51 (Anm. 3).
[4]) Vergl. ep. V 4 (Opp. 539). Prael. IV 20 (Opp. 122).
[5]) Chron. Noval. app. 9 (Scr. VII 125).

Die Macht der deutschen Kaiser unterschied sich von der der italienischen Könige äusserlich dadurch, dass ihrem Einflusse nur die reichsunmittelbaren Kirchenstellen, Bistümer und Klöster unterstanden. Aber auch innerlich sind doch grosse Verschiedenheiten unverkennbar. Denn die Herrschaft der deutschen Kaiser war immerhin auch materiell sicherer gegründet als die der Italiener, so dass ihnen die Zahlung für ein Bistum oder Kloster in der That von solcher Bedeutung nicht sein konnte, wie sie es wahrscheinlich den einheimischen Königen gewesen ist. Zudem muss man bedenken, dass ihre Macht doch immer in Deutschland ihren Schwerpunkt fand, und dass ihnen daher im besondern italienische Bistümer und Klöster zeitweise weniger erreichbar, zeitweise weniger wichtig waren. Die Wichtigkeit aber, die sie für sie besassen, war keineswegs ausschliesslich eine finanzielle; sie lag vielmehr vornehmlich auf dem politischen Gebiete: denn an dem Stuhle der Erzbischöfe von Mailand und Ravenna, der Patriarchen von Aquileja, der Bischöfe von Turin oder Bologna, Verona oder Florenz haftete eine weitreichende politische Macht und Bedeutung, die bei der Besetzung zuerst in Rücksicht gezogen sein wollte. Vor allem aber standen die deutschen Kaiser der Kirche und den Geistlichen persönlich ganz anders gegenüber, als die italienischen Könige. Sieht man von Konrad II ab, der in ihrer Reihe eine ganz besondere Stellung einnimmt, so waren sie alle nicht nur zweifellos sehr fromme Männer, sie hatten auch für die Kirche, die ja in dem Leben ihres Reiches einen so bemerkenswerten und ausgezeichneten Platz einnahm, für ihre Schicksale und Entwickelung ein ganz unmittelbares Interesse, das bei Otto III und Heinrich III sich bis zur Schwärmerei steigerte, an Askese streifte. Andrerseits freilich wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Entrichtung einer Abgabe für die Uebertragung der bischöflichen Würde sich als eine Art lehensrechtlicher Abgabe oder Sportel durch den Gang der Dinge zur Gewohnheit herausgebildet hatte, ohne dass man darin etwas Unkirchliches sah. Was mir aus alledem zu folgen scheint, ist dieses, dass den deutschen Kaisern die Besetzung eines Bistums oder eines Klosters im allgemeinen in viel geringerem Grade ein Handel um Geld oder Gunst gewesen sein mag, als den italienischen Königen, dass sie aber doch oft, vielleicht meistens, von der Rücksichtnahme auf Anhängerschaft oder Verwandtschaft — erhob doch Otto III seinen Vetter,

Gregor V, zum Papste — begleitet gewesen sein dürfte. Ich kenne allerdings unmittelbare Belege hierfür aus der Zeit der Ottonen keine[1]), ausgenommen die bereits angeführte Klage des Bischofs Atto von Vercelli[2]) und die Bemerkung Damianis, dass gerade bei den Bischöfen — also im Bereiche des kaiserlichen Einflusses — die Simonie besonders verstockt gewesen sei[3]); aber dieser Mangel an Zeugnissen wurde schon dadurch erklärt, dass die Menschen in diesem Verfahren kaum jemals etwas Tadelnswertes fanden. Und wo das Gebahren unkirchlich zu sein oder zu werden schien, haben die deutschen Kaiser nicht selten selbst reformatorisch eingegriffen: Otto I richtete 963 den übel berufenen Papst Johann XII, Otto II stand mit einem Nilus, einem Romuald in unmittelbarer Verbindung; von Heinrich II sagt die Chronik von Novalese[4]), er habe den schlechten Wandel der Aebte vielfach gebessert. Dass aber die Simonie in der eben bezeichneten Ausdehnung in der Zeit von Otto I bis zu Heinrich II bestanden habe, lässt uns sowohl die ganze Entwickelung als auch die Thatsache schliessen, dass man im Anfange des 11. Jahrhunderts, als sich der Blick hierfür schärfte, diese Form der Simonie an allen Ecken und Enden entdeckte. Dass freilich später die Reformer von den deutschen Königen schlechtweg als Simonisten sprechen[5]), dass Rodulf Glaber, der zur Zeit Heinrichs III schrieb, alle Könige der Bestechlichkeit inbezug auf die Kirchenämter anklagt[6]), dürfte für die sächsischen Kaiser wenigstens nicht als ein hinlänglicher Beweis anzunehmen sein. Denn ihre unbefangene Würdigung wurde den Zeitgenossen Heinrichs III dadurch erschwert, dass sie dieselben nur noch durch den Schatten der Erscheinung Konrads II zu sehen vermochten. Unter ihm aber hat zuverlässig die Simonie einen besonders

---

[1]) Man müsste denn als einen solchen die viel spätere Nachricht Landulfs, hist. Med. II 17 (Scr. VIII 54) ansehen wollen: der Vater des Erzbischofs Landulf II von Mailand (seit 979 oder 980), Bonizo, der wie ein Fürst (dux) in Mailand geherrscht habe, in pondere auri et argenti magno filio suo Landulfo archiepiscopatum contra omnium clericorum voluntatem adquisivit. Der Verkäufer muss dann wohl Otto II gewesen sein.

[2]) Vergl. S 51, Anm. 1, 2.

[3]) Vergl. S. 48.

[4]) Chr. Noval. app. 16 (Scr. VII 128).

[5]) Vergl. S. 42.

[6]) Rod. Glab. II 6 (Bouquet X 18).

hohen Grad erreicht. Dieser Laienkaiser, der den kirchlichen Dingen nicht eben nahe stand, sah in der Kirche und in den geistlichen Stellen, durch und durch praktisch und politisch, nur ein Mittel für seine Zwecke, das er ausnutzte, soviel er konnte. Wie er keinen Anstand nahm, mit dem zweifellos simonistischen und sittlich sehr verrufenen neunten Benedict zu verkehren[1]), so wird uns auch — aus nicht ganz unparteiischem Munde freilich[2]) — gemeldet, er habe die Abtei Breme dem Bischofe Alberich von Como (1018—1028) um Geld überlassen. Wie er selbst seine simonistischen Gewohnheiten zugab, indem er ein Gelübde leistete, ihnen fortan zu entsagen, so kann auch sein Verehrer Wipo nicht leugnen, dass er es nur „beinahe gut“ gehalten habe[3]). Und seinen Sohn Heinrich lässt Rodulf Glaber in der berühmten Rede[4]) wider die Simonie die Befürchtung aussprechen, sein Vater könnte durch diese Ketzerei dem Heile seiner Seele geschadet haben[5]). Heinrich selbst war, wie sich schon hieraus ergiebt, ein eifriger Gegner der Simonie, der sich zwecks ihrer Bekämpfung mit den Reformern verband und daher von Damiani zusammen mit Papst Leo IX als der Begründer eines neuen Zeitalters hoch gefeiert wird[6]). Aber unter Heinrich IV ging man ganz wieder in das alte Geleis zurück. Nicht allein, dass die Regentschaft lange von gewinnsüchtigen Laien und Geistlichen geführt wurde, der König selbst schlug in seiner Sinnesart mehr dem Grossvater als dem Vater nach. So ist denn der Zornesausbrüche gegen ihn kein Ende[7]). „Bischof, Abt oder Probst, so sagt Bardo[8]), konnte nur werden, wer viel Geld hatte, oder aber seine Nichtswürdigkeiten teilte und begünstigte“[9]). Petrus Mezzabarba, der

---

[1]) Vergl. Bresslau, Konrad II, II 175.

[2]) Chr. Noval. app. 5 (Scr. VII 124). Ib. 17 (Scr. VII 128). Dies Zeugnis des Novaleser Mönchs ist nicht ganz sicher wegen der alten Feindschaft, die zwischen dem Kloster und dem Comenser Bischofe bestand.

[3]) V. Chuonr. c. 8 (Scr. IX 263), (Sep.-A. v. Bresslau S. 23).

[4]) Nach Baronius 1047, nach Jungmann, diss. eccles. IV 181, 182 (und Gfrörer, Gregor VII) 1046 gehalten.

[5]) Rod. Glab. V 5 (Bouquet X, 62, 63).

[6]) Damiani z. B. ob. S. 42, Anm. 2, Wipo V. Chuonr. 8 (Scr. XI 263).

[7]) Vergl. z. B. S. 43; auch Anselmi ep. ad Wibertum bei Migne 149, 454.

[8]) Bardonis V. Ans. 13 (Scr. XII 17).

[9]) Dass auch Anhänger des Königs das Vorkommen der Simonie nicht in Abrede stellten, s. ob. S. 47.

1062 den bischöflichen Stuhl von Florenz bestieg, hatte ihm denselben abgekauft. Wenigstens soll sich sein Vater Teuzo gerühmt haben: „Beim Barte des heiligen Syrus! Nicht eine Mühle kann einer im Hause meines Herrn Königs ohne vieles Geld bekommen, geschweige denn solch ein Bistum erlangen; dreitausend Pfund habe ich ihm auf einem Brette nur so hingezählt“[1]). Bischof Witelm von Turin (1080—1089), den ein ihm abgeneigter Schriftsteller als ein sittliches Ungeheuer darstellt, soll durch eine Menge Geldes vom Könige Heinrich sein Bistum erreicht haben[2]). Ebenso kaufte Erzbischof Gottfried, der 1070 Guidos Nachfolger zu Mailand wurde, sein Amt, man sagte um tausend Pfund[3]). Dem Neffen des Erzbischofs Guido von Mailand, Arnulf, schenkte Heinrich 1074 das Bistum Cremona (munus ab obsequio)[4]).

Was die zahlreichen, bereits früher berührten Fälle angeht, in denen schlechthin von der Erkaufung des Amtes durch einen Bischof die Rede ist[5]), so dürfen wir hier mit einiger Sicherheit annehmen, dass es sich um den Kauf von Weltlichen auch dann handelt, wenn dies nicht ausdrücklich bemerkt ist, weil bis zu der Zeit, da die Reformpartei eine gesteigerte Macht ausübte, die Besetzung der Bistümer doch wesentlich unter dem Einflusse der Fürsten stand. So hören wir, dass Bischof Landulf von Tortiboli (Sprengel von Benevent) zur Zeit Alexanders II nach Ablegung des Mönchsgewandes durch Simonie und Ehrgeiz zum Bistume gelangt sei[6]). Ohne jede Scheu simonistisch wird auch Erzbischof

---

1) Andreas Januens. in Actis S. Joh. Gualb. 62 bei Ughelli III 72.

2) Will. V. Bened. Clus. 13 (Scr. XII 205). Auch zwischen Turin und Chiusa bestand alter Hader.

3) Bonitho VI (Jaffé Bibl. II 652). Arnulfi res. g. archiep. Med. IV 3 (Scr. VIII 26). Ann. Altah. 1071 (Scr. XX 822).

4) Bonitho VI (Jaffé B. II 648).

5) So sind auch die Urkundenformeln öfters sehr allgemein gehalten, z. B. Urk. d. Bisch. Heinrich v. Ivrea 1041 (MHP Ch. I 537): maneat abbatis (v. S. Stefano) electio legitima consensu episcopi omni munificentia procul pulsata. (Aehnlich in einer Urk. v. 1042 a. a. O. I 548). — Urk. d. Königs Arduin für Abt Wilhelm v. Fruttuaria 1005 (Provana 378): ut simoniaca haeresis vel ab ipso procul pellatur loco. Vergl. auch S. 50.

6) Löwenfeld, ep. P. ined. nr. 118, S. 58. Ist der von Gams S. 892 aufgeführte B. Landulf v. Farentino derselbe, so ist hinzuzufügen: bis ca. 1067. depos. — Welches Bistum der aus ähnlichen Gründen abgesetzte B. Benedictus Bicariensis. (Löwenfeld a. a. O. im selb. Br.) besass und wo es lag,

Guido von Mailand (1045—1075) genannt[1]). Das Bistum Nocera erwarb Romanus, ein Schüler Romualds, und hielt es zwei Jahre im Besitze[2]). Bischof Hubert I von Rimini zahlte nach dem Zeugnisse seines gleichnamigen Nachfolgers und nach dem der gesamten Provinz neunhundert Pfund Paveser Münze für sein Bistum[3]). Und um hundert Pfund Paveser Währung erhandelte der ehemalige Bischof Alberich von Marserland von „einigen pestilentialischen Mönchen und gottvergessenen Laien" die Abtei Monte Cassino[4]).

III.

Mit den letzten Anführungen sind wir bereits der Frage nach der Verbreitung der früheren Form der Simonie näher getreten. Indem wir an ihre genauere Betrachtung gehen, ist vor allem die erfreuliche Thatsache festzustellen, dass wir über sie genauer unterrichtet sind, als über den bisher behandelten Punkt. Der Grund für diese Erscheinung möchte darin zu suchen sein, dass die Menschen für die ursprüngliche Gestalt der Simonie sich doch immer ein lebhafteres Gefühl gewahrt hatten, als für die jüngere. Mochten sich für die letztere allerlei logische oder geschichtliche Gründe als Entschuldigung vorbringen lassen, für den Verkauf des heiligen Geistes in irgend welcher Gestalt durch Priester hatte sich noch nie eine verteidigende Stimme erhoben, und selbst in der Zeit, da er sehr allgemein im Schwange war, ohne dass sich eine Bewegung zu seiner Bekämpfung schon gebildet hätte, gab es Männer, die ihn öffentlich missbilligten und verdammten, wurden Massregeln gegen ihn getroffen. So können wir mit ziemlicher Deutlichkeit verfolgen, wie sich diese

---

weiss ich nicht. Eine Urk. Alexanders II, ca. Sept. 1062. (Pflugk-Harttung, Acta Pont. ined. II, Nr. 138, S. 103) kennt das Bistum Biccario und diesen depositus Benedictus. — Ueber einen simonistischen Invasor im Erzbist. Neapel (wohl Sergius c. 990—1005) vergl. das Conc. Rom. Greg. V 999 (Mansi XIX 234).

1) Bonitho VI (Jaffé B. II 639).

2) Damiani, V. S. Rom. 49 (Opp. II 470).

3) Damiani, opusc. VI 29 (Opp. III 628).

4) Dam. ep. IV 8 (Opp. I 110); die Erzählung stammt von Johannes, Marsicanae prius ecclesiae archipresbyter, her.

Form der Simonie in einer Anzahl von Arten äusserte, und Anhaltspunkte für den Umfang ihrer Verbreitung finden.

Ich beginne mit der einfachsten Art der Simonie: mit dem Verkaufe der Priesterweihe oder kirchlicher Stellen durch Geistliche und der Erhebung von Gebühren für die Einweihung der Kirchen durch sie. Sie war in Italien von langer Hand her vorbereitet. Schon im letzten Viertel des 8. Jahrhunderts ist in dem Briefwechsel zwischen Karl dem Grossen und Papst Hadrian I von den simonistischen Weihen, die in Tuscien und in Ravenna im Brauche seien, die Rede[1]). Ein Kapitular Lothars etwa aus dem Jahre 825 nennt es eine alte Gewohnheit, dass die Bischöfe für die Konsekration und für die Einweihung der Kirchen oder Xenodochien Geld empfingen[2]). Im 10. Jahrhundert musste es das römische Konzil von 983 unter Benedict VII allen Geistlichen, vom Ostiarius bis zum Priester, für die Zukunft untersagen irgend welchen Kaufpreis anzunehmen[3]). Sehr lebendig schildert Gerbert — wenn anders die Predigt über den Unterricht der Geistlichen von ihm herrührt[4]) — das nach ihm weitverbreitete Uebel. Allenthalben in der Kirche sehe man Priester, die ohne Verdienste, ohne Würde, ohne Bildung nur durch ihr Geld den Priestergrad erräubert hätten. „Fragt man sie ehrlich, wer sie zu Priestern gemacht hätte, gleich antworten sie und sagen: Der Erzbischof hat mich jüngst zum Bischofe gemacht und hundert Solidi habe ich ihm dafür gezahlt; hätte ich sie ihm nicht gegeben, ich wäre heute nicht Bischof. Aber mein Geld soll nicht verloren sein. Ich weihe einen zum Priester und bekomme Gold; ich mache einen zum Diakon und empfange Silber die Menge, und ebenso gedenke ich aus den andern Aemtern allen, den Abteien, den Kirchen Geld herauszuschlagen“[5]). Eine wohl ums Jahr 1000 zur Zeit Papst Gregors V entstandene Sammlung kanonischer Vorschriften verbietet den Priestern ausdrücklich eines andern Pfarrers Kirche

---

[1]) Cod. Carol. Nr. 98 (Jaffé B. IV 288).

[2]) Vergl. S. 8, Anm. 1.

[3]) Conc. Rom. 983 (Mansi XIX 77).

[4]) Hauck z. B. in Herzog u. Plitt, RE XIV 239 führt sie gar nicht unter Gerberts Schriften an. Vergl. dagegen Schrödl im KL X 551 Harttung, NA I 587 fgd.

[5]) Sermo de inform. cler. (Migne 139, 175, vergl. ib. S. 174).

um Geld zu erwerben[1]. Von der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts versichert Desiderius von Monte Cassino, die Priester hätten die Weihe allgemein um Geld erworben[2], und es stimmt allerdings mit diesem Zeugnisse überein, dass Leo IX[3] und seine Nachfolger auf so zahlreichen Konzilien Verbote, Warnungen, Strafen erlassen und immer wieder erneuern mussten, um der Simonie allmählich Herr zu werden.

Wenn man diese Reihe allgemeiner Aeusserungen und Bestimmungen übersieht, so wird man ihnen nicht den Zusammenhang absprechen wollen und die Folgerung ziehen, dass in Italien diese Art der Simonie in der That die Jahrhunderte hindurch verbreitet gewesen ist. Es ist nun möglich diese Verbreitung noch weiter örtlich zu verfolgen.

In Rom galt alles für käuflich[4], das Papsttum war nicht ausgenommen. Wenn man an die grosse Schar von Päpsten des 10. und 11. Jahrhunderts denkt, die Geschöpfe von Buhlerinnen oder Adelsparteien waren, die nur wenige Wochen oder Monate die Tiara trugen, um einen gewaltsamen Tod zu finden, die ganz und gar in weltlichen Bestrebungen aufgingen, so wird man es für wahrscheinlich halten müssen, dass diese Apostolici ihre Würde benutzten, um aus den geistlichen Stellen Geld zu gewinnen. Spuren hiervon können wir sehen. Dem Papste Johann XII sagte der Kardinaldiakon Benedict (später Papst Benedict V) nebst den andern Diakonen und Presbytern in öffentlicher Synode vor Kaiser Otto I nach, er habe Bischöfe für Geld geweiht[5]. Abt Hugo von Farfa kaufte nach eigenem Geständnisse seine Abtei von Gregor V (997)[6], und man kann aus diesem Verfahren des sonst einer Reform zuneigenden Papstes entnehmen, dass auch die besseren unter den Päpsten jener Zeit

---

[1]) Lib. legg. eccles. (Mansi XIX 188; vergl. Höfler, D. Päpste I 185 fg.) c. 14.

[2]) Desiderii dial. III (Mabillon IV, 2, 451).

[3]) Beisp.: Conc. Rom. 1049, Bonitho VI (Jaffé B. II 633); vergl. Steindorff, Jbb. Heinr. III, II 79.

[4]) Vergl. S. 12 (Anm. 3). Aehnlich auch Rod. Glab. IV 1 (Bouquet X 44).

[5]) Liutprand, hist. Ott. 10 (Scr. III 343).

[6]) Urk. Ottos III 998, Febr. 22. (Mansi XIX 232). Desselben Urk. 998 Apr. 24. (Murat., Scr. II 492; St. Nr. 446). Hugonis Destr. Farf. 13 (Scr. XI 539). Greg. Catin. Chr. Farf. (Murat., Scr. II, 2, 491).

der alten Gewohnheit kaum ganz entsagen konnten. Unter Benedict VIII, der im Vereine mit Heinrich II nach einer Aenderung der Verhältnisse strebte, mag es vielleicht minder simonistisch hergegangen sein[1]; aber um so üppiger schoss die Simonie in der Folgezeit in Blüte. Fünfundzwanzig Jahre lang, so klagt Rodulf Glaber[2], habe sie den römischen Stuhl beherrscht; und am 1. Mai 1045 geschah das bis dahin Unerhörte, dass ein Papst dem andern den apostolischen Stuhl verkaufte[3]: Benedict IX und Johann, der Erzpriester vom Lateran, als Papst Gregor VI genannt, waren es, die diesen Handel schlossen. Wenn derselbe Benedict dem Kloster Monte Cassino urkundlich zusichert, keinen Abt für Entgelt zu weihen[4], so besagt dies doch nicht mehr, als dass er den Cassinesern die Zahlung in Gnaden erliess, und so stimmt auch das zu dem Gesamtbilde des Mannes. Man kann sich etwa eine Vorstellung davon machen, in welchem Grade die Simonie in Rom geübt wurde, wenn man hört, dass Gregor VI in jener Zeit den Ruf eines besonders ehrenwerten Geistlichen besass[5], und dass, wie mehrere Schriftsteller übereinstimmend versichern[6], die Wahl des Bamberger Bischofs Suidger (Clemens II) zum Papste aus der Verlegenheit hervorging, dass man in Rom selbst kaum einen Geistlichen fand, der nicht durch Simonie oder andere Vergehen befleckt gewesen wäre. Und für eine spätere Zeit ist es bezeichnend, dass man wenigstens behaupten konnte, der Archidiakon Mancius habe sein Amt an

---

[1]) Eine zweifelhafte Bulle dieses Papstes für Monte Cassino (bei Migne 139, 1635) beweist, wie sehr man seiner Zeit die Simonie zu fürchten hatte: ut nunquam de consecratione Cassinensis abbatis . . pretium aut censum aut dationem requirant aut exigant.

[2]) Rod. Glab. V 5 (Bouquet X 63).

[3]) Desid. diall. III prol. (Mabillon IV, 2, 452). Nach ihm Leo, Chr. Cass. II 77 (Scr. VII 682). Ann. Rom. (Scr. V 468). Den Preis giebt ein Papstkatalog bei Watterich I 93 auf 1000 Pfund Paveser Denare an, aber da derselbe die Päpste ganz durcheinander wirft, so ist die Nachricht nicht glaubwürdiger als die Benos l. II (Goldast. S. 12), der von 1500 Pf. spricht.

[4]) Benedict IX für Monte Cassino 1038 Juli (Magn. Bull. Rom. I 561; Jaffé-L. Nr. 4111).

[5]) Vergl. Desid. ob. Anm. 3 und Bonitho V, s. später.

[6]) Bonitho V (Jaffé B. II 629). Desid. a. a. O. III prol. (Mabillon IV, 2, 452). Nach ihm Leo, Chr. Cass. II 77 (Scr. VII 682).

Hildebrand verkauft[1]), wie denn auch Damiani noch um 1058 sagte, Rom beherrsche Simon wie eine Werkstatt durch die Geldmänner des verderblichen Schachers[2]). Im Ganzen wird man demnach wohl daran festhalten dürfen, dass in Rom und im Papsttume die Simonie (ich meine jetzt immer nur die frühere Form derselben), während des 10. und über die Mitte des 11. Jahrhunderts hinaus ziemlich allgemein gebräuchlich war.

Ein anderer Tummelplatz der Simonie war Mailand. Zwar sind wir hier für die frühere Zeit kaum unterrichtet. Dennoch können wir von Mailand mit noch grösserer Bestimmtheit als von Rom sagen, dass die Simonie lange Zeit durchgängige Gewohnheit und Regel war. Das ergiebt sich aus der Heftigkeit und dem fanatischen Ungestüm, mit dem die Reformbewegung, als deren Träger hier um die Mitte des 11. Jahrhunderts die Pataria auftrat, den Sturmlauf eröffnete gegen die Simonie und die Priesterehe, besonders aber gegen die erstere als das Grundübel. Nie hätte ein so glühender und aufrichtiger Zorn aus ihren Schriften und Thaten gesprochen[3]) — denn für aufrichtig wird sie trotz Landulfs Verdächtigungen[4]) jeder Unbefangene halten —, nie hätten sie so schnell eine so grosse Anhängerschaft gewonnen, nie es wagen dürfen, die Kirchen der feindlichen Geistlichen als Ställe[5]) zu bezeichnen, sie selbst durchzuprügeln, von der Kanzel zu werfen oder sonst schimpflich zu behandeln[6]), kurz: „mit Brand und Plünderung, Blutvergiessen und vieler ungerechter Gewaltthat“ vorzugehen[7]), — wären nicht

---

[1]) S. 25, Anm. 5.

[2]) Dam. op. XX 1 (Opp. III 442). Vergl. übrigens für die Zustände in Rom auch den bereits besprochenen (S. 47) Aufstand der simonistischen Geistlichen i. J. 1049.

[3]) Allgemeine Auslassung über Simonie s. oben S. 32. Arnulf III 11. V. S. Arialdi 21 (AA. SS. Juni V 284) u. s. f.

[4]) Landulf III 5 (Scr. VIII 76): Ariald habe sich auf die erzbischöfliche Würde Rechnung gemacht. — Dagegen sagt Arnulf III 12 (Scr. VIII 20), die Patarener seien zumteil durch wahre Frömmigkeit, zumteil allerdings durch Habsucht geleitet gewesen.

[5]) Vergl. Giesebrecht, KZ III, 1[4], 31.

[6]) Arnulf III 12 (Scr. VIII 19). Ibid. (Scr. VIII 20); III 20 (Scr. VIII 23) u. s. w.

[7]) Dekret der päpstlichen Legaten 1067 Aug. (Pflugk-Harttung, Iter Ital. 427; Muratori, Scr. IV, 32).

die Zustände, gegen welche sie sich richteten, in der That solchen Zornes und Kampfes würdig gewesen. War schon die ganze Gegend von der Simonie beherrscht, in der volkreichen Hauptstadt spielte sie eine um so grössere Rolle[1]). Die gesamte Stadt soll ihr gedient haben: kaum fünf auf tausend habe man finden können, die von ihr frei gewesen[2]), und das fiel bei der ausserordentlich grossen Zahl von Geistlichen, die in Mailand thätig waren[3]), doppelt auf. So konnten die Mailänder in einer Botschaft an ihre Florentiner Gesinnungsgenossen klagen, viele Jahre schon hätten sie nicht beichten können, da sie mit den Simonisten nichts zu thun haben wollten und wahrhaft katholische Priester bei ihnen nicht aufzufinden wären[4]). Denn es bestand geradezu ein fester Satz, nach welchem die Gebühren für die Kirchenämter erlegt wurden[5]). Das gestand der Erzbischof Guido selbst, als er seinen feierlichen Eid leistete fortan aller und jeder Simonie entsagen zu wollen[6]). Das Subdiakonat kostete zwölf, das Diakonat achtzehn, das Presbyterat vierundzwanzig Goldstücke[7]). Erklärlich, dass die Mailänder Geistlichkeit durch die Reformbewegung in die grösste Verlegenheit gebracht wurde. Man rief, wenn diese Lehre zur That würde, so sei ihnen alle Möglichkeit des Daseins benommen: denn der Verkauf und Kauf geistlicher Stellen[8]) mache ihren ständigen Lebensunterhalt aus[9]). Sie bildeten eine geschlossene Partei, welche die Lärmer zur Ruhe zu bringen suchte[10]), die ihnen mit Gewalt an den

---

[1]) V. S. Arialdi 8 (AA. SS. Juni V 282).

[2]) Bonitho VI (Jaffé, B. II 638). Damiani, opusc. V (Opp. III 78).

[3]) Damiani, l. c.: perplurimus clericorum conventus.

[4]) V. S. Joh. Gualb. 66 (Mabillon VI, 2, 287).

[5]) Damiani a. a. O.

[6]) Der Eid ibid. S. 81: ut neque de abbatibus ordinandis neque de capellis vel quibuslibet ecclesiis investiendis vel ordinandis sive tradendis neque de episcopis promovendis neque de sacrosancto Chrismate neque de consecratione ecclesiarum . . . aliquid omnino tollamus.

[7]) Ebenda 80.

[8]) Zumteil mag hierbei allerdings an allerlei Gebühren und Sporteln zu denken sein; aber die simonistischen Vorgänge fallen doch wohl auch unter diesen Begriff.

[9]) V. S. Arialdi (AA. SS. Juni V 287).

[10]) Silentium eis imponere satagebant. Bonitho V (Jaffé B. II 639).

Leib ging[1]), die an den Toten noch ihre Rache kühlte[2]). Diese Partei wird wohl geradezu die der Kirchenverkäufer genannt[3]). Simonistisch waren die Erzbischöfe, unter denen der Kampf der Parteien begann und seinen Höhepunkt erreichte: von Erzbischof Guido wurde es bereits bemerkt[4]); von Erzbischof Gottfried versichert es uns Papst Alexander II[5]). Simonistisch war das Kloster zu St. Celsus[6]) und zu St. Vincenz[7]) erlangt worden. Niedere Geistliche verkauften die kirchlichen Stellen, wie es die höheren thaten. Die Kirche Sancta Maria Secreta wurde um zwölf Pfund Silbers dem Abte zu St. Victor abgekauft[8]). Und dass die Umgegend von Mailand simonistisch war, darf man daraus schliessen, dass die Kleriker von Monza sich von den Führern der Patarener bekehren liessen[9]).

Es giebt noch eine Bischofsstadt, bei der wir über die Simonie eingehender unterrichtet sind. Das ist Lucca. Auch hier scheint sich die Simonie auf alle Kirchenämter erstreckt zu haben; ihren Hauptsitz hatte sie jedoch in dem reichen Kapitel, dessen Pfründen von Bischöfen und Kanonikern ganz regelmässig verkauft wurden. Die erste Andeutung hiervon finde ich in einer Bulle Leos IX für das Domkapitel, wahrscheinlich aus dem Jahre 1051, worin er den Wunsch ausspricht[10]), der Bischof möge die Kanoniker nie bei der Vergebung von Pfründen um Preis oder Verkauf belästigen. Den ganzen Umfang der Simonie aber deckte erst Alexander II auf. Dieser Papst kannte die Zustände aufs genaueste, da er selbst auf dem Bischofsstuhle von Lucca

---

[1]) Bonitho VI (a. a. O. 648). Vergl. Landulf III 30 (Scr. VIII 95).

[2]) Vergl. die Misshandlungen, die an dem halbtoten Ariald verübt wurden: V. S. Arialdi 70 (AA. SS. Juni V 298).

[3]) Ecclesiarum venditores: Bonitho VI (p. 638).

[4]) S. 59, 60.

[5]) Alexander II 1071 (Mansi XIX 979); vergl. Greg. VII Reg. I 11 (Jaffé B. II 21): Gotefredum symoniacum. Vergl. S. 59.

[6]) V. S. Arialdi (AA. SS. Juni V 292); Arnulf III 17 (Scr. VIII 22), Ep. Alexandri II ad clerum Mediol. 1065 (Löwenfeld, epp. ined. Nr. 103, S. 51). Sollte die Verschiedenheit in der Angabe der Namen (Azzo und Lanfrank) etwa auf zwei verschiedene Fälle weisen?

[7]) Vergl. den angef. Brief Alexanders und Arnulf a. a. O.

[8]) V. S. Ariald. 31 (AA. SS. Juni V 288).

[9]) V. S. Arialdi 56 (AA. SS. Juni V 295).

[10]) Ughelli I 805 = Mem. Luch. V, 3, 662 (Jaffé-L. Nr. 4254) 1051, März.

gesessen, ehe er den päpstlichen Thron bestieg. Und er hielt sie für so arg, dass er einen lebhaften Kampf gegen sie einleitete und mehrere geharnischte Bullen wider sie erliess. Er erklärte in einer derselben[1]), seit langer Zeit sei in der Luccheser Kirche das verabscheuenswerte Uebel festgewurzelt, dass man selbst dem religiösesten, kenntnisreichsten und sittenreinsten Geistlichen kein Kirchenamt übertrage, wenn er nicht sein Geld zahle. „Es ward die Kirche und ihr Besitz so käuflich, wie die erste beste gemeine irdische Ware, die von den Händlern zum Kaufe feilgeboten wird". Er leitete diese Unsitte von der durch Vergeudung des Kirchengutes entstandenen Armut der Geistlichen her, die sie dazu geführt habe die heiligen Aemter und Kirchenstellen zu verkaufen[2]). Er verbot endlich für die Zukunft[3]) den Bischöfen ein geistliches Amt jemals um einen Preis oder ein Geschenk an Kleriker zu übertragen und wies sie an die Beamten und Diener der Kirche umsonst und ohne jede Käuflichkeit zu weihen. „Und man soll im Hause des Herrn nicht erwählen, wer den volleren Beutel mitbringt, sondern wer, reich an Sittenstrenge und Wissen, imstande ist die Kirche in seinem Amte zu stützen." Indes so thatkräftig Alexander an die Ausrottung der Simonie ging, er hat sie doch nicht zu ertöten vermocht. Wohl im Jahre 1075 war es, dass der fromme Bischof Anselm II an dem ungebundenen und unchristlichen Treiben der Kanoniker wieder den höchsten Anstoss nahm. Er versuchte sie gütlich zu bekehren, aber er erhielt, als er ihnen lästig zu werden anfing, eine unverblümte und derbe Antwort[4]). Er nahm sich nun die nicht minder eifrige Gräfin Mathilde zu Hilfe; auch sie redete auf die Verstockten ein, sie versprach sogar — ein wenig geistliches Mittel! — ihren Angehörigen Reichtum und Ehren, — alles umsonst[5])! Nun machte sich Gregor VII bei einem Besuche in Lucca Ende 1076 selbst ans Werk. Die Kanoniker stellten sich zwar, so lange er anwesend

---

[1]) Ughelli I 809 = Mem. Luch. V, 3, 665 (Jaffé-L. Nr. 4724).

[2]) Ughelli I 812.

[3]) Pflugk-Harttung, Acta II, Nr. 155, S. 120 = Fiorentini, Mathilda II 234 (Jaffé-L. Nr. 4722).

[4]) Bardonis V. Ans. ep. Luc. 6 fg. (Scr. XII 15 fg.)

[5]) Ib. c. 7 (a. a. O.)

war, sehr bussfertig; als er aber fort war, trieben sie es wie zuvor[1]). Da schritt denn der Papst mit Festigkeit ein. Am 11. August 1077 erliess er gegen sie ein Dekret[2]), in welchem er feststellte, dass sie bei der Erwerbung ihrer Pfründen gegen die apostolischen Vorschriften, insbesondere gegen die Bulle Leos IX[3]), gehandelt hätten und zudem zeitlichem Gewinne und der Befriedigung ihrer Begierden zuliebe rückfällig geworden seien. Darum untersagte er ihnen das Betreten des Domes und den Besitz ihrer Kanonikate. Und als die Lucchesen trotz wiederholter Erinnerung[4]) hartnäckig blieben, verurteilte er sie am 1. Oktober 1079[5]), gewissen pseudoisidorischen Bestimmungen entsprechend, dazu Sklaven des gräflichen Hofes zu werden: Mathilde schritt zur Vollführung des Urteils[6]). Aber gerade in diesem Falle kann man beobachten, wie tiefe Wurzeln die Simonie geschlagen hatte: trotz der dreifachen mächtigen Gegnerschaft, trotz der rücksichtslosen Energie des Vorgehens gegen sie gaben sich die Kanoniker nicht zur Ruhe, und so stark war ihre Partei, dass sie, als sie 1080 auf der Synode von S. Genesi in den Bann gethan worden waren, im Vertrauen auf die Hilfe des Königs Heinrich den Bischof vertreiben konnten, der Grossgräfin zu widerstehen wagten, kurz: die Stadt beherrschten[7]). Ihr Führer Petrus wurde später, vielleicht 1086, henricianischer Bischof von Lucca[8]).

So gut wie über diese Metropolen sind wir nun freilich meines Wissens über keine andere Stadt unterrichtet. Aber wir können doch noch an einer nicht geringen Anzahl von Spuren verfolgen, welche Gebiete Italiens vornehmlich von der Simonie ergriffen waren. Da ist vor allem die Lombardei[9]), die als ein Hauptherd des Uebels angesehen wurde: „Ihr wisst, schreibt Gregor VII einmal

---

1) A. a. O. 8.

2) Greg. VII Reg. V 1 (Jaffé B. II 288).

3) Ibid. Damit ist wohl d. S. 66 A. 10 angeführte Urk. gemeint.

4) Greg. VII Reg. VI 11 (Jaffé B. II 340), 1078 Nov. 28.

5) Ibid. VII 2 (Jaffé II 381). Vergl. Decr. Pseud.-Isid. ed. Hinschius S. 165, 186.

6) Bardo a. a. O.

7) Die Synode und der Aufstand bei Bardo a. a. O.

8) Vergl. Bardo a. a. O. u. Stenzel I 476.

9) Die „Lombardei“ ist hier als zusammenfassender Begriff für ganz Oberitalien gebraucht.

an seine Anhänger[1]), wie offen die lombardischen Bischöfe die simonistische Ketzerei verteidigen[2]) und pflegen." Es entspricht dieser Aeusserung, dass ein mailändisches Provinzialkonzil von 1098 eine ganze Anzahl wibertistischer Bischöfe der Lombardei als Simonisten absetzte[3]). Urkunden, die meist aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts stammen, beweisen durch die Formeln, mit denen in ihnen jede simonistische Weihe verboten wird, dass in den Bistümern Acqui[4]), Savona[5]), Turin[6]), Ivrea[7]), Lodi[8]) und Treviso[9]) die Simonie mindestens zeitweis gefährlich gewesen sein muss. Der bereits erwähnte Otto, Mönch von Breme, kaufte vom Bischof Alrich von Asti (1008—1034) eine Abtei, und vom Bischof Leuticher von Como (1031—1048) erlangte er sogar um fünfhundert Pfund Breme selbst[10]). Einen simonistischen Bichof von Vercelli, vielleicht Bischof Vennericus (1078—1082), samt seinem priesterlichen Begleiter warf Abt Benedict von Chiusa aus der Kirche seines Klosters hinaus[11]). Gregor VII beschuldigt in einem Briefe an Bischof Reginald von Como Arnulf, den Erwählten von Bergamo, der Simonie; so solle er unter anderem das Diakonat von Bergamo um fünfzig Pfund verkauft haben[12]). Die Geistlichkeit von Cremona munterte

---

[1]) Greg. VII Reg. I 11 an Beatrix u. Mathilde (Jaffé B. II 21), 1053 Juni 24.

[2]) Defendere ist natürlich nur = daran festhalten, nicht etwa = theoretisch verteidigen. Vergl. ob. S. 34.

[3]) Giulini, Milano IV 365 fg. U. a. werden genannt die Bischöfe Obert v. Brescia, Arnulf v. Bergamo (s. Anm. 12), Gregor v. Vercelli, Anselm v. Novara, Peregrinus v. Alba, Otto v. Asti, Theodat v. Albenga. (Nach Sormoni, gloria de' S. Milanesi S. 206).

[4]) Schenkung des Bisch. Wido von Acqui 1041 an das Kloster S. Pietro (Moriondi, Mon. Aq. I 29). Aehnlich in desselben Bischofs Gründungsurk. für S. Maria de Campis 1057 (a. a. O. I 37).

[5]) Vergl. Gründungsurk. v. S. Quintino zu Spigni, S. 48 Anm. 1.

[6]) Urk. des Bischofs Gezo v. Turin 1006 (MHP Ch. II 97).

[7]) Urk. des Bisch. Heinrich v. Ivrea 1041 (MHP Ch. I 536). Diesbezügliche Bestimmung: ibid. S. 537. Aehnlich noch einmal 1042 (ibid. 548).

[8]) Urk. des Bisch. Andreas v. Lodi 994 (Vignati, C. d. Laud. I 37 = MHP XIII 1561).

[9]) Urk. des Bisch. Rozo v. Treviso 997. (Ughelli V 501).

[10]) S. 55. Chr. Noval. app. 9, 10 (Scr. VII 126).

[11]) V. Benedict. Clus. (Scr. XII 202). Bischof Wennericus ist wohl der Trierer Scholasticus Wenrich: vergl. Wattenbach, GQ II[6], 108.

[12]) Gregor VII Reg. VII 39 (Jaffé B. II 377), 1079 Juni 21.

Alexander II 1066 auf in ihrem Kampfe gegen die Simonie fortzufahren[1]). Der Abt des Klosters Maguzani in der Diöcese Verona bot dem Bischof Rather, der gegen ihn wegen seines ganz vorschriftswidrigen Lebens vorgehen wollte, Geld an, um seine Abtei behalten zu dürfen[2]); das Bistum selbst verkaufte nach Rathers Absetzung der Erzbischof Manasse an den jugendlichen Neffen des Grafen Milo von Verona[3]). Ein besonders bezeichnendes Beispiel dafür, wie tief die Simonie eingedrungen war, ist es, dass die Eltern des späteren Geisselhelden Dominicus Loricatus, als er noch Weltgeistlicher war, dem Bischofe sogar ein Geschenk machen mussten, um ihrem Sohne den Rang eines Presbyters zu verschaffen[4]).

Was die Emilia anlangt, so wurde die Metropole Ravenna öfters von Simonie heimgesucht. Als der erzbischöfliche Stuhl nach dem Tode des Erzbischofs Friedrich (1003) elf Jahre lang verwaist stand, kamen „viele schlechte und unerlaubte Erhebungen zu den heiligen Aemtern, Einweihungen von Kirchen, Klöstern und Kapellen, sowie Besitzergreifung der kirchlichen Stellen durch solche, denen sie keineswegs zustanden“, vor[5]), und noch 3 Jahre nach Besetzung des Erzbistums mit Arnald waren die Spuren dieser Unordnung nicht verwischt[6]). Später, seit 1044, war jener Widger der oberste Geistliche des Sprengels, den Damiani einen Schacherer in der Kirche nennt[7]). Von Wibert, der aus Ravennas Erzbischof[8]), von Cadalus, der aus Parmas Bischof[9]) Papst von Heinrichs IV Gnaden wurde, wird erzählt, sie hätten eifrig Kirchen verkauft. Das Kloster Classe bei Ravenna kaufte zur Zeit Romualds ein Veneter[10]). In Ferrara weihte Bischof Martin, ein Zeitgenosse Rathers, gewohnheitsmässig simonistisch[11]). Der heilige Johannes, Abt von S. Evan-

---

[1]) Migne 146, 1315.
[2]) Ratherii decr. Magonz. 1 (Opp. 400).
[3]) Luitpr. Antap. IV 6 (Scr. III 317); Ratherii ep. V 8 (Opp. 542). Vergl. dess. ep. VIII 1 (Opp. 552). Zeit: 950 oder 951.
[4]) Damiani, V. Dom. Lor. 2 (Opp. II 489).
[5]) Synod. Ravenn. 1014 (Mansi XIX 361).
[6]) Eine neue Synode wiederholt 1017 die Bestimmungen der von 1014.
[7]) Ep. VII 2 (Opp. I 241): in ecclesia negotians. Vergl. S. 53, Anm. 4.
[8]) Damiani, ep. I 20 (Opp. I 41).
[9]) Donizo II 162 (Scr. XII 383).
[10]) Dam. V. Rom. 41 (Opp. II 465).
[11]) Ratherii ep. 10 (Opp. 557).

gelista zu Parma, erwirkte von einer Provinzialsynode zu Ravenna die ausdrückliche Androhung des Anathems gegen jeden, der in dem genannten Kloster den Abt für Geld einsetzen werde[1]. Die Urkundenformeln erweisen ferner für die Bistümer Reggio[2], Modena[3] und Piacenza[4] das Vorkommen der Simonie.

In Toscana endlich war es nach der Ansicht des Einsiedlers Teuzo, die wir bereits hörten[5], unmöglich der simonistischen Pest zu entfliehen. Aehnlich klagt der Hofdichter Mathildens[6] — gewiss doch zunächst aus der Anschaunng seiner heimatlichen Verhältnisse —, oft habe eine Stadt in demselben Jahre zwei falsche Bischöfe gehabt, die dann um die Wette gekauft und wieder verkauft hätten. Doch sind unsere Nachrichten für Toscana, abgesehen von dem schon besprochenen Lucca, wenig ausgiebig. Sie zeigen uns in den Sprengeln von Florenz[7] und von Pisa[8], von Pistoja[9] und von Siena[10] Spuren der Simonie. Besonders arg wirtschaftete der simonistische Bischof Regimbald[11] in Fiesole, und sein wackerer Nachfolger Jakob der Baier[12] hatte Mühe nur einigermassen wieder gut zu machen, was sein Vorgänger verfehlt. Den Aebten des neugegründeten Klosters zum heiligen Bartholomäus gab er die

---

[1] V. S. Johann. abb. Parm. (Mon. hist. ad. prov. Parm. et Plac. pert. III, 3, 4, S. 478 = AA. SS. Mai V 180).

[2] Schenkung des Grafen Arduin an die Kathedrale von Reggio 1058 (Murat. Antiq. IV 804). Urk. des B. Gandulf v. Reggio 1073 (Ughelli II 284).

[3] Gründungsurk. des Bisch. Johannes für St. Peter (Tiraboschi, M. st. Mod. I, c. d. 155). — Peter, Mönch v. Nonantola will 988 von B. Hildebrand eine Kirche kaufen: Murat., Ant. V 373.

[4] Urk. d. B. Dionysius 1056 (Ughelli II 209).

[5] Vergl. S. 49.

[6] Donizo II 163 ff. (Scr. XII 383).

[7] Schenkung an S. Salvio, Florenz 1048 (Ughelli III 67). Vergl. Camici, Ser. 1779, S. 387. Ferner V. Joh. Gualb. 9 (Mabillon VI, 2, 270).

[8] Gründung des Kanonikats durch Bisch. Wido II v. Pisa 1072: Murat., Antiq. III 1094.

[9] Urk. des B. Leo 1084; Urk. des B. Peter 1086. (Zaccaria, Anecd. 167, 168).

[10] Gründung des Klosters Isola bei Burgo Novo (Diöz. Siena) 1001 (Ughelli III 534).

[11] Vergl. ob. S. 50.

[12] S. Bresslau Ibb. Konr. II, I 159 fg.

Vorschrift mit[1]), sie sollten, was sie durch den heiligen Geist erwerben müssten, nicht um Gold kaufen.

Nun wird man freilich nicht leugnen können, dass aus den angeführten Aussprüchen und Beispielen eine sichere und zwingende Folgerung kaum zu ziehen ist. Wissen wir doch, dass auch an den Orten, welche eben in der Liste der simonistischen aufgeführt wurden, wieder geistliche Hirten regierten, die aufrichtige Gegner der Simonie waren: es sei nur an den von Damiani so hoch gepriesenen[2]) Erzbischof Gebhard von Ravenna und an Bischof Jakob von Fiesole erinnert. Ja die Urkundenformeln selbst, auf die Bezug genommen wurde, stellen doch einen Widerspruch gegen die Simonie dar und beweisen nur, dass man Furcht vor ihr hatte. Und zuletzt, aber nicht am letzten, ist zu bedenken: was wollen die paar Dutzende einzelner Fälle, die ich anführte — und ich glaube nicht, dass eine Nachlese deren Zahl wird erheblich bereichern können — bedeuten gegenüber dem unendlichen Reichtume und der Vielfältigkeit eines Lebens von zwei Jahrhunderten? Aber diese wenigen Einzelfälle sind uns eben mehr, als nur das und dürfen uns mehr sein: wir müssten, auch wenn uns nicht eine ganze Anzahl zeitgenössischer Aeusserungen darauf hinwiese, doch den Schluss ziehen, dass sie Typen, Symbole jenes Lebens darstellen. Darum berechtigen sie zu dem Ergebnisse, dass die Simonie in der Form erkaufter und verkaufter Weihen und verwandter Erscheinungen in den erwähnten Landstrichen zeitweise überwogen hat, zeitweise wenigstens weit verbreitet war, fast nie aber in diesen Jahrhunderten ganz verschwunden ist.

Und dazu kommt nun noch, dass die Simonie auch in andern Formen in Erscheinung trat. Dieselben bilden zwei Gruppen, deren eine in dem Verkaufe verschiedener geistlicher Gegenstände besteht, während der anderen die Vergebung kirchlicher

---

[1]) 1028 Febr. (Ughelli III 226; ähnlich ebenda III 228). Derartige Formeln auch in einer Schenkung für Vallombrosa 1039 (Soldani, Passignano 285) und in einer Urk. Ottos III 1001 Nov. (St. Nr. 1274, für Sta. Maria zu Pomposa. Ughelli II 359). Dass auch Mönche dieser Art von Simonie ergeben waren, beweist V. Bened. Clus. 8 (Scr. XII 202): summa detestatione eos abhorrebat, qui pro decimis vel ecclesiis adipiscendis, sicut moris esse solebat quibusdam monachis, vel unius oboli pretium largirentur.

[2]) Vergl. ep. III 2 (Opp. I 87).

Stellen oder Vorteile um der Verwandtschaft willen zugrunde liegt, was wir nepotistische Simonie nennen wollen.

Man trieb mit allerhand Dingen Handel, ohne sich daran zu erinnern, dass dies einen Verkauf des heiligen Geistes[1]) bei allen denjenigen Thätigkeiten, Einkünften, Schenkungen u. s. w. bedeute, zu denen die priesterliche Befähigung unentbehrlich war, oder die mit der göttlichen Gnade im engsten Zusammenhange standen[2]). So nahm man Geld für das Salböl (Chrisma), das bei der Weihe der Bischöfe und anderwärts gebraucht wurde. Das beweisen nicht allein die konziliaren Bestimmungen, die sich dagegen richteten[3]): für Toscana ergiebt sich doch eine gewisse Verbreitung des Gebrauchs aus der Thatsache, dass die Parochialgeistlichkeit von Chiusi gegen ihren Bischof, dem sie zweimal im Jahre eine Abgabe zu zahlen hatte, die Anklage erheben konnte, diese Abgabe gelte für Chrisma und Predigt[4]). Auch finden wir diese Erscheinung in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts in dem simoniereichen Mailand[5]), sowie in dem Bistum Como, wo diese heresis venalitatis trotz der Verfügungen eines Konzils zu Mantua nicht weichen wollte[6]). Ihre besondere Stätte aber hatte sie in Ravenna und seinem Sprengel. Denn obwohl schon Gerbert auf einer Provinzialsynode im Jahre 997 sich gegen den Missbrauch wandte[7]), mussten doch andere Synoden noch in den Jahren 1014[8]) und 1017[9]) ihn von neuem verbieten.

---

[1]) In quibus apparet venditio filii Dei et venditio Spiritus sancti, sagt Conc. Ravenn. 997 (Mansi XIX 219).

[2]) Das letztere z. B. bei den Oblationen, deren Verkauf doch nur in diesem Sinne als Simonie angesehen werden kann, (dem späteren Kirchenrechte würde der Begriff des spirituali annexum genügt haben). Dass man ihn als solche betrachtet, erhellt aus der Bestimmung Leos IX S. 74, Anm. 10.

[3]) So z. B. Conc. Placent. 1095, c. 13 (Mansi XX 806). Conc. Rom. III, 1099, c. 12 (a. a. O. 963).

[4]) Brief Alexanders II 1068 (Migne 146, 1347). Der Bischof ist Lanfrank (1066—1098).

[5]) S. S. 65, Anm. 6.

[6]) Alexander II an Bischof Rainald v. Como, Ende 1064 (Löwenfeld, epp. p. ined. Nr. 94 S. 47). Die Synode ist die von Mantua 1064, Mai 31 bis Juni 1.

[7]) Conc. Ravenn. 997, c. 1 (Mansi XIX 219). Vergl. Hock, Gerbert 127, 128. Werner, Gerbert 98.

[8]) Mansi XIX 362.

[9]) Verbot: si ullus nostrorum episcoporum deinceps chrisma vendiderit aut commendationes animarum aut sepulturas mortuorum.

In Ravenna kam es ferner vor, dass die Subdiakone den Bischöfen zur Zeit ihrer Konsekration die Hostie verkauften[1]. Man liess sich Abgaben zahlen für die Taufhandlung[2] und für die Thätigkeit bei Begräbnissen[3]. Dies letztere war der Natur der Sache nach besonders verhasst: „Von den Toten selbst, so sagt Alexander II über den Klerus von Lucca[4], fordern sie mit widrigem Geschrei wie Steuererheber gewissermassen eine Abgabe." Man kaufte und verkaufte die Abstimmung von Geistlichen auf Synoden und Konzilien[5]. Nicht selten liessen sich sogar Aebte von denen, die in den Mönchsstand übertraten, ein Eintrittsgeld entrichten[6], und besonders strebten sie danach als derartige Abgabe den weltlichen Besitz des Konvertiten zu erhalten[7]. Daraus erklärt es sich, dass Johann Gualbert in einem solchen Falle, als ein Neubekehrter sein ganzes Gut zum Nachteile seiner natürlichen Erben dem Kloster urkundlich übergeben hatte, die Urkunde vor den Augen des Abtes, der die Schenkung angenommen, zerriss[8]. Ja der Patriarch von Constantinopel und sein Kaiser durften es sogar versuchen durch Geschenke Papst Johann XIX dazu zu bewegen, dass er ihnen die griechische Kirche die „allgemeine" zu nennen erlaube[9]. Aber die Simonie ging noch weiter: man gab Einkünfte priesterlicher Thätigkeit als Pacht, Geschenk oder Lehen im Ganzen fort, und nicht nur an Geistliche, sondern auch an Laien. So machte man es mit den Schenkungen, die fromme Seelen bei ihren Lebzeiten oder testamentarisch auf dem Altare des Herrn niedergelegt hatten[10]. So

---

[1]) S. oben S. 73, Anm. 7.

[2]) S. oben S. 73, Anm. 3.

[3]) S. oben S. 73, Anm. 3 und 9. Ein entsprechendes Verbot auch Cap. Attonis ep. Verc. c. 24. (Mansi XIX 250) mit der Hinzufügung: hoc vitium et nos, postquam Deo auctore ad episcopatus honorem accessimus, vetuimus.

[4]) Fiorentini, Matilda II 133 (Jaffé-L. Nr. 4722).

[5]) S. 35 (Anm. 2).

[6]) Conc. Melfit. 1089 c. 7 (Mansi XX 723); Conc. Rom. III, 1099, c. 17 (a. a. O. 964).

[7]) Damiani op. XVI 5 (Opp. III 366).

[8]) V. S. Joh. Gualb. 41 (Mabillon VI, 2, 277).

[9]) Rod. Glab. IV 1 (Bouquet X 44). Deswegen richtete Wilhelm v. Dijon einen energischen Brief an den Papst. Vergl. Will, Anfänge I 122. Hefele KzG IV 765.

[10]) Oblationes oder commendationes. Conc. Rom. Leonis IX 1019, Apr. 9—15 (bei Bonitho V, Jaffé B. II 683). Ostersynode Nicolaus' II

verkaufte man selbst die wohlthätigen Anstalten[1]) und vergab die Gebühren, die man sich ohne jedes Recht für Begräbnisse zahlen liess[2]). Nur indem man sich solche Erscheinungen und die Zustände, die aus denselben hervorgehen mussten, vergegenwärtigt, kann man die Peinlichkeit verstehen, mit der die Gegner der Simonie jeder Art von Geldzahlung oder Geldempfang am liebsten ganz aus dem Wege gingen (wie denn Damiani Geschenke jeder Art unter Geistlichen für unzulässig hielt)[3]), kann man es verstehen, dass auch diejenigen Priester, welche nur nicht gegen die Simonie kämpften, gleichfalls für Simonisten erklärt wurden[4]).

Die nepotistische Simonie bestand ganz allgemein in der Uebertragung geistlicher Stellen oder Vorteile aus verwandtschaftlichen Rücksichten. Doch habe ich an dieser Stelle weder die derartige Bevorzugung von Laien, noch die aus solchem Grunde erfolgte Entfremdung von kirchlichem Gute im Sinne; diese Punkte werden später ihre Besprechung finden. Es ist hier vielmehr lediglich von der Vergebung von Kirchen und Kirchenämtern, und zwar an Geistliche, die Rede. Aber auch in dieser Einschränkung spielt die nepotistische Simonie eine grosse Rolle. Ihr tiefster Grund lag in der Thatsache, dass die italienische Geistlichkeit eben mit beiden Füssen mitten in dem weltlichen Leben stand und durch tausend Beziehungen an dasselbe geknüpft war, die sie nicht zerreissen wollte und vielleicht auch schwer konnte. Unter diesen Beziehungen aber standen die verwandtschaftlichen obenan: weil man unter der Einwirkung der herrschenden simonistischen Anschauungen die Kirchen vor allem als Wertgegenstände ansah, so wollte man durch dieselben auch Sohn und Bruder, Vetter und Neffen ver-

---

1059, c. 5 (M. Bull Rom. I 661, Mansi XIX 908). Vergl. Conc. Rom. 1074 od. 1075, c. 1 (bei Pflugk-Harttung, Acta II 125). Brief Alexanders II 1068 (Migne 146, 1349).

[1]) Urk. des Bisch. Leo von Vercelli, vielleicht 1004 (Provana 347; Ughelli IV 773).

[2]) Urk. Ottos III für Leo v. Vercelli, 1000 Nov. 1 (Provana 356, 357; Stumpf Nr. 1243): Bischof Hugo v. Vercelli (961—977), qui adulterio sanctam Agatham cum servis, ancillis et ipsam mortuorum sepulturas ab ecclesia alienavit.

[3]) Damiani, op. LIII 4 (Opp. III 834).

[4]) Bonitho, decr. III 49 (Mai, N. P. Bibl. VII, 3, 25). V. Arialdi 23 (AA. SS. Juni V 287).

sorgt haben und begünstigte daher die Verwandten, wo man nur irgend konnte[1]). Das erkennt man im grossen wie im kleinen. Wie es wohl vorkommt, dass ein Priester seinen Neffen in die einträgliche Stelle eines Kirchenvogtes (advocatus) bringt[2]), so versuchen auch Erzbischöfe und Bischöfe ihren Angehörigen die eigenen hohen Würden zu verschaffen. Zwar war es schon verboten[3]), dass ein Bischof bei seinen Lebzeiten überhaupt seinen Nachfolger wählen liess. Aber wenn selbst ein Gregor V dem Erzbischofe Alfanus von Benevent bei seinen Lebzeiten die Nachfolge seines gleichnamigen Neffen im Amte zusicherte[4]), was konnten da die kanonischen Vorschriften gelten[5])? Es verhielt sich bei den Klöstern nicht anders. Als Teuderada, die Aebtissin von S. Salvatore (später Sancta Justina) zu Lucca sich wegen Alterschwäche ausserstande fühlte das Regiment weiter zu führen, schlug sie als Nachfolgerin ihre Nichte Grima vor, die denn auch gewählt und vom Bischofe Konrad geweiht wurde[6]). Der Diakon Honestus, Abt von S. Andrea zu Ravenna, trat 1042 das Kloster „seinem geliebten Neffen", dem Subdiakone Johannes, ab[7]). Als Abt Uglerius von Bobbio Bischof wurde, legte er die Abtswürde in die Hände seines Neffen[8]), und Abt Johannes von Monte Casino übergab auf dem Sterbebette das Kloster seinem gleichnamigen Neffen, genannt Rotundulus[9]). Ebenso folgte auf Teuzo, den die sehr unkanonisch lebenden Kanoniker von Arezzo als Kustos angestellt hatten,

---

[1]) Rather lässt es sich ausdrücklich nachsagen: consuanguineorum nulla eum afficit cura. Qual. Coni. 12 (Opp. 388).

[2]) Der Presbyter Adelbert an der Kirche von Asti hat (993) seinen Neffen Andreas als Advokaten seiner Kirche eingesetzt: MHP Ch. I, Nr. 169, S. 285. — Abt Richer von Monte Cassino übergiebt die Burg Vantra einem Verwandten Ardemann zur Bewachung: Leo, Chr. Cass. II 76 (Scr. VII 681).

[3]) Vergl. Ep. Steph. V ad Romanum, archiep. Ravenn., bei Löwenfeld, ep. P. ined. nr. 62, S. 35.

[4]) Gregor V an Erzbischof Alfanus 998 (Migne 137, 924).

[5]) Dass Erzbischof Guido v. Mailand seinem Neffen Arnulf das Bistum Cremona von Heinrich IV verschaffte, s. o. S. 59.

[6]) Urk. des B. Konrad v. Lucca 960 (Muratori, Antiq. V 535).

[7]) Fantuzzi, Mon. Rav. I 278 (Nr. 103).

[8]) Ca. 1070 (Rossetti, Bobbio I 519).

[9]) Leo, Chr. Cass. II 29 (Scr. VII 646).

sein Neffe, Johannes Turphus, im Amte[1]). Freilich traten zu der allgemeinen Neigung der Verwandtschaft zuzuwenden, was man konnte, noch besondere Gründe hinzu. Der eine lag darin, dass die Geistlichen jener Zeit Kinder zu haben pflegten, die versorgt sein wollten und denen man am liebsten die Nachfolge im eigenen Amte sicherte. So übergab der Bischof Alberich von Marserland seinem Sohne das Bistum[2]); so ging die Kirche S. Giorgio zu Lucca von dem Presbyter Johann auf seinen Sohn, den Geistlichen Filiprand, über[3]); so folgte auf einen anderen Custos des Aretiner Kapitels, Petrus, sein Sohn Martin[4]). Damit vereinigte sich nun häufig die Art, wie Kirchen gegründet und vergeben wurden. Der Geistliche, der eine Kirche stiftete, behielt dieselbe — besonders in Toscana bei Gründungen des 8. und 9. Jahrhunderts war dies die Regel — oft seiner unmittelbaren Nachkommenschaft oder wenigstens seiner Familie vor. Die Gründungsurkunde der Martinskirche zu Florenz z. B. enthielt die Bestimmung, der Ort solle mit einem aus der näheren Verwandtschaft, wenn in ihr ein Geeigneter gefunden werden könne, besetzt werden[5]), und sie ging daher aus der Hand des Stifters in die seines Bruders Teudilasci und seines Neffen Tudo über. Darauf erhält sie ein anderer Verwandter, der Diakon Ragembald, der sie dem spätern Bischofe Regimbald von Fiesole abtritt, von dem sie wieder sein Neffe Tegrim empfängt[6]). Besonders aus Lucca kennen wir zahlreiche Fälle, in denen sich Kirchen ununterbrochen in der Familie des Stifters forterbten[7]). Ein anderes Mal — auch hier ist Lucca der Schauplatz — geht die Nachfolgerschaft auf die unter Erlaubnis des Bischofs vorgenommene Adoption eines „Sohnes, Erben und Nachfolgers" zurück[8]). Wurde eine Kirche, eine Kapelle, ein Kloster von

---

[1]) Kapitelchronik von Arezzo, herausgegeb. von Bresslau, NA V 445.
[2]) Damiani, ep. IV 8 (Opp. I 110).
[3]) Urk. aus 801: Muratori, Ant. VI 20.
[4]) Kap.-Chr. v. Arezzo: a. a. O.
[5]) Urk. aus 1034 Aug. (Lami, eccl. Flor. mon. II 1128).
[6]) Urk. a. 1017 (Lami, a. a. O. II 1124 = Puccinelli, abb. Fior. Nr. 72, S. 278).
[7]) Vergl. Urk. Bonifaz' v. Tuscien 1038 Apr. (Lami I 575 = Fiorentini Math. II 118). Urk. aus 893 in Mem. Lucch. IV, 2, app., S. 69. Urk. aus 722: Muratori Ant. V 503.
[8]) Urk. aus 783 (Muratori, Ant. VI 405).

dem Gründer oder einem seiner Nachfolger an einen andern, besonders an einen höheren Geistlichen, z. B. einen Bischof, übertragen, so erhielt derselbe wohl das Recht seinerseits den Priester für diese Kirche zu ernennen, und damit war die bequemste Handhabe zu nepotistischer Vererbung geboten. Empfing aber im Gegenteile ein niederer Geistlicher von einem Bischofe ein Kloster, eine Kirche u. s. w., so geschah dies, wenn ihm nicht gar die Nachfolgerwahl ausdrücklich gewährt wurde[1]), besonders bei emphyteutischen Vergabungen auf lange Zeit, z. B. auf drei Geschlechter, und damit war das Recht der Vererbung mindestens schweigend zugestanden; auch wurden Söhne oder Neffen öfters von vornherein mitbelehnt[2]). Die Zustände, die sich aus diesen Gewohnheiten ergaben, bestanden in nichts Anderem, als dass die kirchlichen Aemter in fester Erblichkeit vom Vater auf den Sohn, vom Oheim auf den Neffen übergingen. Und das war denn auch wirklich schon nicht selten eingetreten; so, um nur wenige Beispiele zu nennen, in Arezzo, wo alle Stellen des Kapitels erblich waren[3]), so in Mantua, wohin Leo IX einen Erlass dagegen richtete, dass die Erzpriester und Erzdiakone das „Heiligtum Gottes nach Erbrecht besässen"[4]); ja es hat den Anschein, als habe man zeitweilig den päpstlichen Thron selbst als erblich betrachtet: wenigstens spricht die Grabschrift des Papstes Sergius' III (911) von seinem Vatersrechte auf die apostolische Würde[5]).

Wenn man sich alle aufgezählten Formen der Simonie ins

---

[1]) Urk. von 945, Febr. 12. Dem Erzbischofe Peter v. Ravenna wird vom Presbyter Johannes das Kloster St. Veit in Fano abgetreten: succedatur ipsum monasterium unus successor meus presbyter, qualem ego eligere aut relinquere voluero. (Ann. Camald. I Append. S. 46). Ebenso Erzb. Arnald 1017, Febr. 20 (ibid. I, App. S. 220).

[2]) Mem. Luch. V, 3, 481: einem Leviten Gerhard und seinen Söhnen Güter und eine Kirche gegeben. — Eine emphyteutische Vergabung (aber nur von Gütern) auf 29 Jahre an den Archipresbyter Otto und seine sechs Neffen, Ribald, Otto, Riprand, Petrus, Albert, Aimicus; Novara 1094 November (MHP Ch. I, Nr. 426 S. 714).

[3]) Vergl. die angeführte Kapitelchronik.

[4]) Leo IX an Bischof Martianus v. Mantua 1052, Juli 27 (Pflugk-Harttung, Acta P. II, Nr. 112, S. 78; Jaffé-L. Nr. 4279).

[5]) Watterich I 85: Culmen Apostolicae sedis in iure paterno Electus tenuit, ut Theodorus obit.

Gedächtnis zurückruft, wenn man sich ihrer vermutlichen Verbreitung erinnert, dann erst kann man die Folgen würdigen, welche der Simonie entsprangen. Man sah diejenigen, deren Amt es gewesen wäre in dem Reiche zu walten, das nicht von dieser Welt sein sollte, an den Höfen der Könige und Fürsten, der Markgrafen und Barone nach den Brocken haschen, welche die Gnade des Herrn ihnen zuwarf. Man sah Männer von anerkanntem Werte und unbezweifelter Rechtschaffenheit und Tüchtigkeit zurückstehen hinter verdienstlosen und zweifelhaften Persönlichkeiten, nur weil diese mehr Geld zu zahlen imstande waren[1]). Man sah die Möglichkeit vor Augen, dass der Neugeborene nicht getauft, der Tote nicht begraben werden könne, wenn der Laie, der die Abgaben dafür beanspruchte, den Geistlichen an seiner Thätigkeit hinderte, bis die Gebühren bezahlt seien. Man sah also mit einem Worte die vollständigste Verweltlichung der Geistlichen vor Augen. Insofern sich der Kampf gegen diese Seite der Simonie und ihre Folgen richtete — und gerade diese Seite mag den Reformern und ihren Anhängern zuerst und zumeist bewusst geworden sein —, war er ohne Zweifel ein sittlicher, und insofern die Kirche und die Geistlichkeit die Lebensanschauung dieser und der folgenden Jahrhunderte ganz wesentlich bestimmten, war es geradezu ein Kampf um die Lebensanschauung des gesamten Mittelalters. Aber damit standen die wirtschaftlichen Momente in der genauesten Wechselwirkung. Es war natürlich, dass diejenigen Geistlichen, welche auf dem Wege der Simonie zum Amte gelangt waren, kein Gefühl hatten für die Heiligkeit der Kirche, der Kirchenämter, des Kirchenbesitzes, dass sie sich kein Gewissen daraus machten die Kirche zu schmälern und ihr Gut in alle Winde zu zerstreuen. Und dazu hatten sie ja obenein ihre besondere Veranlassung: sie mussten herausschlagen, was sie aufgewendet[2]). Das erreichten sie nicht allein dadurch, dass sie die ihnen unterstehenden

---

[1]) Quis moribus, quis honestate, quis vitae integritate eligitur? fragt Anselm von Lucca (Ep. ad. Wib. I, Migne, 149, 454) inbezug auf die Simonisten.

[2]) Alexander II an die Lucchesen (Fiorentini, Mat. II 188): toto enim mentis annisu undecumque possunt corradere pecuniam student, utque (sic! für ut, quae) prius evacuaverunt, possint redimplere marsupia. — Humbert, C. Simon. II 35 (Migne 143. 1119).

geistlichen Stellen weiter verkauften[1]), sondern vor allem, indem sie den Kirchenbesitz vergaben, verkauften, verpfändeten. Und dass sie bei dieser ihrer Thätigkeit nichts schonten, erweisen die obigen Ausführungen wohl zur Genüge. Es darf als eine Art allgemeinen Wahlspruchs hierfür gelten, wenn Alexander II[2]) einmal in die zornige Klage ausbricht: „Sie schonen die heiligen Altäre in ihrer Gier nicht, nein: wie Diebe und Tempelschänder legen sie an sie ihre unheiligen Hände; die Zehnten und die Opferspenden, die nach Recht und Vorschrift den Armen und den Kirchenbauten gehören, wie Räuber plündern sie sie!" War dann die höchste Armut Folge solchen Gebahrens[3]), so musste man sich eben wieder durch Simonie neue Einnahmen verschaffen[4]), und so gebar sich das Uebel immer fortzeugend von neuem. Man sieht, es ist nicht zuviel behauptet, dass es sich in diesem Kampfe um die wirtschaftlichen Grundlagen der Kirche überhaupt handelte: es ist ihr verzweifeltes Ringen um die materiellen Grundlagen und Voraussetzungen ihres Daseins überhaupt. Wäre dieser Kampf missglückt — das muss man sich einmal in aller Schärfe klar machen —, so wäre die alte Kirche des Mittelalters an ihrem Ende gewesen. Und darum, sie mochte wollen oder nicht, eine innere Notwendigkeit zwang sie zur Ergreifung der Aufgabe allen weltlichen Einfluss von der Kirche und dem Kirchengute auszuschliessen, damit sie Herrin werden könne im eigenen Hause und Besitze, damit sie die Simonie unter den Geistlichen selbst bis in ihre letzten Schlupfwinkel verfolgen, damit sie zur Rettung ihres arg gefährdeten Gutes in Freiheit und Macht Massregeln treffen könne. So hatte Wido von Ferrara einigermassen recht, wenn er in der Simonie die Quelle aller Uebel in der Kirche sah[5]).

---

[1]) Vergl. die Stelle aus dem Sermo de informatione etc. ob. S. 61.

[2]) Fiorentini, Mat. II 133. (An Volk und Geistlichkeit von Lucca).

[3]) Hadrian I (zwischen 784 u. 791) an Karl d. Gr. (Cod. Car. Nr. 98; Jaffé B. IV 288): unde (es ist von simonistischen Weihen die Rede, s. S. 61 nebst Anm. 1) multa pecunia per talem nefandam dationem alienata esse cernuntur, ut aurum et argentum iam non habentes etc.

[4]) Vergl. ob. S. 67 (Anm. 2).

[5]) Vergl. ob. S. 33. U. a. heisst es: quicunque ad ecclesiasticas dignitates his nefandis commerciis pervenissent, corrupto fidei firmamento semet ipsos adulteriis, sacrilegiis, periuriis ceterisque subdiderunt etc.

Das zeigt sich denn auch aufs deutlichste, wenn man die grosse Menge kleinerer und grösserer Unordnungen und Uebertretungen kirchlicher Vorschriften durchgeht, welche in diesen Jahrhunderten vorkamen. Mehr oder weniger stehen sie alle mit der Simonie in einem ursächlichen, wenn auch entfernten Zusammenhange. Ihre Betrachtung bildet unsere nächste Aufgabe.

IV.

Wie die Geistlichkeit den übrigen Formen des kirchlichen Lebens gegenüberstand, das lässt sich vielleicht in Kürze dermassen beschreiben: in vielen Fällen that sie, was sie nicht thun sollte, und that nicht, was sie thun sollte. Mit andern Worten: vergleicht man das Dasein des Klerus, wie es sich vielfach abspielte, mit den Lebensformen, wie sie die kirchlichen Vorschriften forderten, so finden wir ihn häufig andern Beschäftigungen, andern Gedanken, andern Gewohnheiten hingegeben, als jene Normen erlaubten oder verlangten; und dem entspricht es andrerseits, wenn wir die Geistlichkeit ihre Pflichten nur lässig und unvollständig erfüllen sehen.

Wie wollten denn die kanonischen Vorschriften den Geistlichen? Er sollte ein gottesfürchtiger und frommer Mann sein, mit ehrfurchtsvoller Achtung vor allem Heiligen und demütiger Hingabe an dasselbe, seine kirchlichen Pflichten eifrig erfüllen und sich möglichst fern halten von weltlichem Thun und Betragen, vor allem aber von weltlichen Unsitten. Er sollte friedfertig sein[1]) und nur in seinem Amte seine Stärke suchen, das ihm Würde und Kraft geben sollte nicht allein inmitten der argen Welt zu bestehen, sondern sogar ordnend und waltend in ihr wirres Treiben, in den wilden Hader über Mein und Dein einzugreifen.

So wollten die Vorschriften den Geistlichen. Aber wir wissen es: was galten Vorschriften und Gesetze dieser Zeit? Die Canones waren nicht mehr als tote Buchstaben. Wandten sich nicht geist-

---

[1]) Papst Alexander II (Brief an den Erzbischof Wifred von Narbonne 1063 bei Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 83, S. 44. Jaffé-L. Nr. 4533) verwirft jedes Blutvergiessen, zwei Fälle ausgenommen: 1. si forte commissa crimina aliquem iudicio puniant; 2. im Kampfe wider die Sarazenen.

liche und weltliche Gesetze gegen die Simonie, und ging sie nicht gleichwohl unbekümmert weiter? Diese Gesetze erschienen den Menschen jener Tage, wenn sie ihnen überhaupt in den Sinn kamen, kaum als etwas Anderes wie als eine unendliche Menge von Geschriebenem: „Wer kann denn alles halten, was in den Canones steht!“ riefen die Geistlichen wohl aus[1]). Daher konnte einer etwas äusserlichen Auffassung, wie der Rathers, die Verachtung der kanonischen Regeln als der Anfang und der Grund alles Unglücks erscheinen. „Ich habe, sagt er einmal[2]), keinen andern Grund ausfindig machen können, als die Schuld der Pseudobischöfe, diese Schuld der allgemeinen Missachtung der göttlichen Vorschriften. Und diese wieder ist ein Werk des Teufels, als Strafe für den Hochmut durch üppige Weichlichkeit über uns gebracht; heut glüht sie in dieser Welt in dem Feuer des Zornes Gottes, um in der Hölle ewiglich zu brennen.“ — Rather also schiebt die ganze Schuld auf die Geistlichen. Aber ganz gewiss mit Unrecht. Freilich verstiessen sie gegen ihre Gesetze ein Mal über das andere; aber darin standen sie selbst wieder unter dem unentrinnbaren Zwange der Verhältnisse einer Zeit, die jeden einzelnen nötigte alle Kräfte in Bewegung zu setzen und alle Mittel zu gebrauchen, wollte er sich Leben und Habe erhalten und nicht rettungslos untergehen. Man wirft dem Klerus vielleicht vor, er hätte die geistliche Gesinnung und das geistliche Leben trotz dieser wilden Zeit und gerade in ihr festhalten und bewahren sollen, und allerdings fehlte diese Höhe der Ge sinnung der Geistlichkeit jener Jahrhunderte. Aber woher anders rührte denn das wieder her, als davon, dass der religiöse und kirchliche Geist damals in Italien überhaupt sehr gering war, und dass die Geistlichen doch auch eben diesem Lande und Geiste entstammten? Stellt man sich einmal den — unmöglichen — Fall vor, dass das Priestertum im 9. und 10. Jahrhundert in Italien nur mit den Waffen der Kirche für sich und gegen seine Angreifer gekämpft hätte: es ist kein Zweifel, dass es dann von der Zeit zermalmt worden wäre, wie Halme, die der Sturm knickt. Und daher darf man, so paradox die Behauptung klingen mag, es aussprechen, dass eben durch ihre Verweltlichung die Geistlichkeit in diesen Jahrhunderten ihren

---

[1]) Rather, de cont. can. I 8 (Opp. 347).
[2]) Ibid. II 1 (Opp. 366).

Stand und die Kirche vor völliger Zertrümmerung rettete, freilich nur so, dass sie beide nach anderer Seite hin stark gefährdete.

Von vornherein zwang dieser Kampf ums Dasein die Geistlichkeit zu einer umfassenden politischen Thätigkeit. Nun wird freilich keine kirchliche Vorschrift so blind und thöricht sein den Geistlichen alle und jede politische Bethätigung untersagen zu wollen: denn da sie doch einmal Kinder dieser Welt sind, so müssen sie sich schon mit deren Verhältnissen abzufinden suchen. Aber das soll auch hier gar nicht betont werden, dass etwa Männer von der politischen Bedeutung der grossen Erzbischöfe und Bischöfe, die nicht ohne politische Rücksichten zu ihrem Amte erhoben und von den Fürsten selbst mit voller Absichtlichkeit in die Politik hineingezogen wurden, oder dass die Päpste, die durch ihre weltumspannende Aufgabe und im besondern durch ihre wechselnde Stellung zu den Parteien der Stadt und zum Kaisertume dazu genötigt waren, überhaupt Politik trieben. Das Kennzeichnende ist vielmehr, dass die Politik das Thun der Geistlichen nicht selten ganz und gar beherrscht, dass sie sie Tag um Tag für sich in Anspruch nimmt[1]). Kein Geistlicher in Italien, selbst der geringste nicht, war vielleicht um jene Zeit davon frei, selbst einen Peter Damiani, der in der weltfernen Zelle des Einsiedlers sein stilles Glück suchte und fand, riss die Geschäftigkeit der Parteien ins politische Leben mitten hinein. Wie musste es erst um die Bischöfe und Aebte grosser Klöster stehen! Denken wir uns einmal in die Lage des Abtes von Farfa. Farfa war ein Reichskloster, einst so blühend, dass, wie der Chronist mit Stolz meldet, höchstens Nonantola ihm an die Seite gestellt werden konnte[2]). Da kam die Sarazenennot, und es hiess immer wieder verteidigen, retten, flüchten. Als man das Zerstörte notdürftig wieder aufgebaut hatte, hörte doch die Bedrängnis nicht auf; denn der Kaiser war fern und die Päpste streckten nach dem Kloster ihre Hand aus, es in ihre Abhängigkeit zu bringen. Und verstand man selbst sich mit Kaiser und Papst leidlich gut zu stellen, so blieben

[1]) Womit aber nicht gesagt sein soll, dass diese Eigentümlichkeit nur in Italien hervortrete. In Deutschland liegen die Dinge nicht viel anders. Vergl. oben S. 15.

[2]) Destr. Farf. 2 (Scr. XI 533).

noch die schlimmsten Feinde, die nimmersatten und waffenmächtigen Barone der Umgegend, die in den reichen Klostergütern willkommene Beute sahen und sie ohne Unterlass schwer heimsuchten. Was konnte der Abt da Anderes thun als sich klug hin und her winden, immer in Sorge, immer in weltlicher Beschäftigung? Schliesslich opferte er eine Burg, um nur die ärgsten Quälgeister los zu werden und an ihnen allenfalls einen Schutz zu gewinnen[1]. Und so gings den Reichsklöstern allen, Breme-Novalese[2] wie Monte-Cassino, wo sich der Abt in den Normannen statt Schützer neue, schlimmere Feinde herbeirief[3].

Das waren örtliche Leiden, die sich durch die Natur der Dinge immer wiederholten und erneuerten; dazu traten aber noch die politischen Gegensätze, die zeitweilig die Geschicke des Landes beherrschten, und in denen die Geistlichen Partei ergreifen mussten, wollten sie nicht wie zwischen zwei Steinen zerrieben werden. Als Arduin den deutschen Kaisern Widerstand leistete, stand ein Teil der Geistlichkeit — es scheint vornehmlich der unteren[4] — auf seiner Seite. An den Gegnern aber liess er, sehr unbekümmert um Kirche und Geistlichkeit, seinen ganzen Zorn aus: die Bistümer Novara[5], Pavia[6], Vercelli[7] und Ivrea[8] hatten ihn schwer zu büssen. Vollends als das Schlagwort „für oder wider Heinrich IV“ an der Tagesordnung war, konnte kein Geistlicher in Italien abseits stehen, und selbst der fromme

---

[1]) Dim. Farf. (Scr. XI 543). Vergl. auch Wattenbach, GQ II[5], 193 fg.

[2]) Vergl. Bulle Johanns XIII 972, Apr. 21 im Chron. Noval. app. 3 (Scr. VII 122, 123; Jaffé-L. 3761).

[3]) Vergl. besonders Leo Cass. II 38 und II 73 (Scr. VII 653. 689).

[4]) Einige geistliche Anhänger Arduins: Urk. Ottos III für Leo von Vercelli, 999, Mai 7, (Provana 349; St. nr. 1190), und Heinrichs II für denselben 1014, Aug.-Sept. (a. a. O. 388, 389. St. nr. 1634).

[5]) Urk. Heinrichs II für B. Peter v. Novara, Aug. 1014 (Provana 391 = Bescapé, Novara 313, St. nr. 1632). Vergl. auch die Urk. des Bischofs 1007, Jan. 7. (MHP Ch. I 442).

[6]) MHP Ch. I 405.

[7]) Die Anm. 4 angeführte Urk. Ottos III für Vercelli: Giselbert, ein Parteigänger Arduins, eam (ecclesiam Vercellensem) cum Ardoino miserabiliter vastavit.

[8]) Warnbrief des Bischofs Warmund v. Ivrea an Arduin 997—998 (?) (Provana 334. 335). In dem Banne über ihn (ebendas. 335 fg.) heisst es: episcopum a sede propria saepe violenter expulit.

Benedict von Chiusa vermochte die Waffen nicht zu entbehren[1]. Alles das waren doch zunächst weltliche Bestrebungen, die selbst nur wieder weltliche Gedanken und Thätigkeiten erzeugen konnten. So wurde es Pflicht und Gewohnheit, dass die bedeutenderen Geistlichen regelmässig bei Hofe erscheinen mussten, obwohl das tausend Verführungen und Gelegenheiten zu neuen Unkirchlichkeiten in sich schloss[2], und man machte es Rathern zum bittern Vorwurfe, dass er, ein halsstarriger Eiferer, nur selten und ungern, nie ohne vorher vier Tage lang zu fasten, zu Hofe gehe[3]. Und wie nahe lag die Möglichkeit, dass aus dem Mittel zur Erhaltung des Daseins ein Zweck wurde, dass der lockende Reiz der Macht die hohen und mächtigen Prälaten in seinen Bann zog! Da konnte denn ein Charakter entstehen, wie der des stolzen Aribert von Mailand, der „hochfahrend herrschte, nur auf sich und nicht auf die Andern Rücksicht nahm"[4], der das ganze italienische Reich nach seinem Winke lenkte[5], der den Cremoneser Bischof Hubald einfach nicht weihen wollte, bis er des Erzbischofs Neffen Girard den geraubten Hof zu Arzago bestätigt habe[6], der es selbst wagen konnte Konrad II auf die Aufstellung eines Gegenbischofs mit der eines Gegenkönigs zu antworten[7]. Und es ist mit Recht darauf hingewiesen worden[8], dass Aribert zwar als ein besonders ausgeprägter Charakter erscheint, aber dass die meisten italienischen Bischöfe seiner Zeit den Grundzügen ihres Wesens nach keineswegs von ihm verschieden waren, dass sie alle, wie er, nach Erweiterung ihrer

---

[1]) Dies beweist der Umstand, dass es von seinem Angreifer, dem henricianisch gesinnten Bischof Kunibert v. Turin heisst: non absque suorum grandi iactura redit militum agmine lacerato ad propria. V. Ben. Clus. 9 (Scr. XII 203).

[2]) So heisst es von Abt Manso v. Monte Cassino bei Leo, Chr. Cass. II 16 (Scr. VII 639): praeter multa . . . saecularia quodammodo gesta, cum et equites sibi plurimos et non paucos sericis indumentis ornatos famulos paravisset, et ultramontani imperatoris curiam nihilo segnius frequentaret, maximam sibi invidiae atque odii fomitem succendit.

[3]) Rather, Qual. Coni. 5 (Opp. 378). Vergl. Deusdedit, libell. I 15 (Mai VII, 3, 85).

[4]) Arnulf II 10 (Scr. VIII 14).

[5]) Urk. Heinrichs III (Muratori, Ant. VI 218, St. Nr. 2521).

[6]) Vergl. die in voriger Anmerkung angeführte Urk.

[7]) Vergl. Arnulf II 13 fg. (Scr. VIII 15 fg.)

[8]) Bresslau, Jbb. Konrads II, II 191.

weltlichen Macht strebten. Wohin solche Thätigkeit führen konnte, sieht man an jenem Patriarchen Poppo von Aquileja, der als Verbündeter seines Amtsgenossen von Grado und seines Freundes des Herzogs (von Venedig) in Grado Einlass begehrte, und als man ihm denselben weigerte, mit Raub und allerlei Unthat über die unglückliche Stadt herfiel[1]). Wir besitzen eine sehr bezeichnende Aeusserung des Geschichtsschreibers von Monte Cassino, der von einem seiner Aebte sagt, es habe so ausgesehen, als habe er nicht nur Abt, sondern sogar Fürst sein wollen[2]). Dann ging aber der geistliche Charakter ganz und gar verloren, und die Geistlichen waren eben nur noch Politiker, die heute auf dem Gipfel des Glückes, angesehen und mächtig waren, morgen besiegt und ohnmächtig am Boden lagen, jeden Tag, jede Stunde plötzlichem Wechsel, unerwarteter Gefahr ausgesetzt, wie denn Gregor VII von dem Stadtpräfekten Cencius bei der Weihnachtsmesse selbst überfallen und fortgeschleppt wurde[3]). Kann man da Damiani unrecht geben, wenn er sagt[4]), in diesem eisernen Zeitalter könne man nicht ohne Lebensgefahr an der Spitze eines Klosters stehen, und als Abt noch Mönch sein sei unmöglich?

Aber damit wars noch nicht gethan, dass man mit den Mitteln der Politik Bescheid wusste und sie klug verwandte: die Geistlichen mussten sich auch bequemen andere Waffen zu führen, Schild und Lanze, Harnisch und Helm. Leicht verleitete hierzu schon der Dienst, den der Kaiser verlangte und der, wie sich aus dem Vorhergesagten ergiebt, wenigstens von einem grossen Teile der Geistlichen mit vielem Eifer geleistet wurde. „Sie wollen lieber, sagt Rather[5]), aus Treue für ihren Herrn im Panzer kämpfen, als treubrüchig werden, obwohl doch dies durch eine sehr schwere Busse, jenes durch keine gesühnt werden kann.“ So finden wir denn auch nicht selten Geistliche im könig-

---

[1]) Bulle Johanns XIX, 1024 Dez. (Magn. Bull. Rom. I 544; Jaffé-L. 4063. (Vergl. Magn. Bull. Rom. I 564).

[2]) Leon. Chr. Cass. II 16 (Scr. VII 639) von Abt Manso (seit 985).

[3]) I. J. 1075. Bonitho VII (Jaffé B. II 665) Petri Pisani V. Greg. VII (Watterich I 295).

[4]) Opusc. 21 praef. (Opp. III 455).

[5]) Rather de cont. can I 12 (Opp 351). Zu vergl. ist auch Attonis ep. 1 und Schultz, Atto S. 57.

lichen Heerdienste[1]). Oft aber war es nur die drängende Not, die unmittelbare Sorge um das liebe Leben oder auch um den Besitz des Klosters oder Bistums, der die Aebte und Mönche, die Bischöfe und Presbyter nötigte gegen die Normannen oder Sarazenen, gegen die Barone oder gegen andere Geistliche bewaffnet zu Felde zu ziehen. Als die Kanoniker von Lucca gegen das Ende des 11. Jahrhunderts viele schwere Unbill von Wido und seinem Sohne Hildebrandin und ihren Leuten erlitten hatten, fassten sie endlich einen herzhaften Entschluss und begaben sich, wie die Urkunde erzählt, „in allen Ehren nach dem Orte Riscetulo hinauf, um dort eine Burg zu bauen, und begannen dann gar tapfer besagte Burg wunderbar zu erbauen und die grossen Befestigungen, um solchen grossen Trotz zu beugen“. Die tapfern Kanoniker erreichten ihren Zweck: die Vassallen Widos und Hildebrandinus' bekamen einen so gewaltigen Schreck, dass sie sogar die „süssen Bitten“ der Gräfin Mathilde zu Hilfe riefen, und gaben in allem nach, um nur die gefährliche Burg los zu werden[2]). Und wenn der bedrängte Abt von Farfa die ganze schwere Zeit der Sarazenengefahr — fünfzig Jahre waren es nach des Chronisten Vorstellung — auf der Notburg hauste, die er sich und den Seinen auf einem Berge[3]) errichtet, musste da nicht im Laufe der Jahre alle Empfindung dafür absterben, dass dieser Zustand etwas Ungehöriges und Unregelmässiges in sich trage, musste diesem Geschlechte von Geistlichen nicht allmählich die Rüstung so gewohnt werden, wie einem andern die Kutte? Auf diese Weise bekam die Geistlichkeit allgemein einen kriegerischen Zug, wurde überhaupt mit Gewaltthat vertraut und griff leicht zum Schwerte und zu hartem Zwange, wo sie ihre Absichten

[1]) Et ego ipse quondam, cum Imperiali precepto urgeremur Gardam obsidere castrum etc. Rather a. a. O. I 8 (Opp. 348). — Urk. Ottos I 969 (Sigonius, de reb. Bonon. 947): interventu . . . presbyterorum S. Bononiensis ecclesiae, scilicet Petri aliusque Petri, Joannis et Bonizonis, qui nobis in exercitu militiae in Calabria servierunt. Rather, Serm. XI (de Martha et Maria) 4 (Opp. 639).

[2]) Urk. aus 1099 (Muratori, Ant. IV 733).

[3]) Destr. Farf. c. 3 (Scr. XI 534): fecerunt castellum in Materiano monte. — Als man eine Gerichtspfalz baute, hielt es der Abt für nötig sie ex omni parte fortiter munitum et turritum ad instar fortis civitatis zu machen: ib. c. 2 (a. a. O. 533). Ueber Burgenbau in Monte Cassino: Leo II 73 (Scr. VII 689).

gekreuzt sah. Daher konnte Damiani die Thorheit beklagen[1]), dass die Leiter der Kirchen, kaum dass sie beleidigt seien, gleich Krieg ansagten und ihre Feinde vielleicht härter, als sie selbst verletzt worden seien, bestraften. Daher konnte er von den Bischöfen sagen[2]), nicht die verschiedenen Ordnungen von Klerikern folgten ihnen, sondern das Lager und waffenstarrende Krieger. Oder er schildert[3]) einen solchen Bischof: „Da reitet er voran, wie der Heerfürst einer heidnischen Kriegerschar, in voller Rüstung; ihm nach drängen die Haufen der Schild- und Lanzenträger. Statt dass er mit Zucht im Chore der Psallierenden einhergehe, muss er nun auf das Rasseln und Klirren der Waffen hören.“ Ist das das Spiegelbild eines Geistlichen jener Zeit, so darf es nicht wundern, wenn man besondere Bestimmungen der Synoden gegen das Waffentragen der Geistlichen findet[4]).

Es gewährt einen tiefen Einblick in die Zeit, wenn wir diese Zustände weiter verfolgen. Sind wirklich die Geistlichen noch von den Laien zu unterscheiden, wenn wir von einem Papste, Johann XII, hören, dass er mit einem Schwerte umgürtet, mit Helm und Panzer bekleidet einhergegangen sei[5])? Wenn wir manche Aebte, wie Manso von Monte Cassino[6]), Odilo von Breme[7]), Otto von Farfa[8]), sich mit einer Ritterschar wie mit einer Leibwache umgeben sehen? Wenn, wie uns eine Urkunde in ihrer naiven Sprache erzählt[9]), Abt Peter von S. Salvatore di Rieti, als der Bischof Peter III von Teramo wegen der Burg Civitella und einiger anderer Streitgegenstände wider ihn prozessiert, nach langen Ausflüchten auf das Drängen des Richters seine Beweismittel aufzuweisen zornig aufsteht, erklärt, er kümmere sich um solche Befehle nicht, die Gerichtssitzung

---

1) Damiani, ep. IV 9 (Opp. I 114). Vergl. auch ep. I 15 (Opp. I 25).

2) Opusc. XX 2 (Opp. III 444).

3) Ibid.

4) Z. B. Conc. Rom. Nicol. II 1059, c. 10 (Mansi XIX 915). — Decr. Nic. c. 6 (ibid. 875).

5) Liutpr. hist. Ott. 10 (Scr. III 343).

6) S. 85, Anm. 2.

7) Chron. Noval. App. 5 (Scr. VII 124).

8) Greg. Cat., Chr. Farf. 15 (Scr. XI 565).

9) Urk. aus 1054 (Ughelli I 353, besser Palma, Teramo I 123): ad haec surrexit iratus et dixit se non parere omnibus supradicti iussionibus, fregit placitum, et cum multis hominibus, qui districtis gladiis et terribiliter vertebant oculos, etiam ascenderunt equis.

bricht „und mit vielen Mannen, die die Schwerter zogen und erschrecklich die Augen rollten", zu Pferde aufsitzt? Selbst Papst Leo IX, ein Mann von zweifellos untadelhaftem und frommem Wandel, der, ein geborner Lothringer und eifriger Anhänger der Reform, den italienischen Einflüssen ursprünglich ganz fremd war, der erste Papst seit langer Zeit, den die Kirche heilig sprach, selbst er setzte sich zum grossen Kummer seines Verehrers Damiani[1]) persönlich an die Spitze des Kriegszuges gegen die Normannen[2]), freilich nur, um den Wechsel des Kriegsglücks an sich zu erproben. Hatte man sich erst einmal dermassen an die Waffen und an das Kriegshandwerk gewöhnt, so war nichts natürlicher, als dass man auch die geistlichen Angelegenheiten auf diese Weise zur Entscheidung brachte. So griffen die Kanoniker von Lucca, wie wir sahen[3]), zu den Waffen, als ihnen der Eifer Gregors VII und Mathildens keinen andern Ausweg liess. So schickte Bischof Petrus Mezzabarba von Florenz, als ihn Johann Gualbert öffentlich als Simonisten ausgerufen hatte, in der irrigen Meinung den Mönch im Kloster S. Salvio zu finden, seine Soldaten dorthin, die dann in der Kirche mit dem Schwerte hantierten, einige Mönche schwer verwundeten, die Altäre zerstörten, alles ausplünderten und schliesslich Feuer anlegten[4]). Auf Mailand sei hier eben nur hingewiesen: es ist bekannt genug, dass dort der kirchliche Streit in Strassenschlachten, in Belagerungen, in Prügeleien seinen Wiederhall fand, und dass auch den reformeifrigen Patarenern kein Mittel zu weltlich war ihren Gegnern zu schaden[5]). Und dasselbe Auskunftsmittel war das bequemste bei irgend welcher andern Art von Streitigkeiten, bei Hader mit den Nachbarn, bei Kampf um Besitz. Bischof Sico von Capua (—943), der, wie wir hören, überhaupt sich recht weltlich betrug, nahm sich

---

[1]) Ep. IV 9 (Opp. I 117.)

[2]) Vergl. z. B. Bonitho V (Jaffé B. II 635). Leo, Chr. Cass. II 84 (Scr. VII 685).

[3]) S. 68.

[4]) V. Joh. Gualb. c. 60 (Mabillon VI, 2, 282).

[5]) Arnulf, III 17 (Scr. VIII 22) über Erlembald: armans contra illum (einen simonistischen Abt) monachorum cum famulis conspirationem. — Der Kampf um Castiglione: Bonitho VI (Jaffé B. II 652) und Arnulf III 24 (Scr. VIII 24). Vertreibung Erzbischof Guidos: Bonitho VI (S. 638). Vergl. Giesebrecht, KZ III, 1⁴, 185 fg.

die Kirche S. Angelo ad formam einfach mit Gewalt[1]). Bischof Kunibert von Turin erhebt Ansprüche auf das Kloster Chiusa: als Abt Benedict nach Rom reist, um dort die Rechte seines Klosters zu wahren, setzt ihm der Bischof mit gewaffneter Schar nach, ihn zu fangen[2]). Aehnlich versuchte Bischof Kono von Perugia seine Ansprüche auf das Kloster S. Pietro in seiner Bischofsstadt[3]), ähnlich Johann, Bischof von Sabina, die seinigen auf die Kirche S. Angelo zu Toncia durchzusetzen[4]). Als der Mailänder Priester Anselm und sein Bruder von Badagio mit dem Abte Arderich von S. Victor und seinen Mönchen in Streit geraten, tragen sie ihn einfach aus, indem sie das Klostergut arg plündern. „Um geistliche Waffen kümmern sie sich nicht; mit weltlichen können wir sie nicht überwinden," klagt der verzweifelte Abt[5]). Ueber den Besitz von Farfa oder Teile desselben gab es zwischen den Eindringlingen, einem Hildebrand, Campo, Sarilo, in der trübsten Zeit des Klosters unaufhörliche Kämpfe[6]): dass es sich um Geistliche und geistliches Gut handelt, schwindet dem Leser der Berichte seitenlang aus dem Gedächtnisse. Ja manchmal sind die Geistlichen die Herausforderer, die den Streit und Krieg beginnen. Arnulf, der erwähnte Bischof von Bergamo, entriss zur Zeit Gregors VII einem Ritter Gorzo durch Gewalt und List eine Burg und plünderte ausserdem einen Geistlichen desselben Gorzo vollständig aus[7]). So kann man es verstehen,

---

1) Leo, Chr. Cass. I 57 (Scr. VII 620).

2) V. Ben. Clus. 3 (Scr. XII 198).

3) Acta synodi Sylvestri II 1002 Decb. 3 (Ughelli I 1158).

4) Ughelli I 159; Ughelli will dies aus einem Anonymus de Destr. Farf. haben.

5) Bittschrift des Abtes Arderich, c. 1054 (Giulini, Milano III 538): — Noch zwei Beispiele seien hier angefügt: Der Archipresbyter Viventius von der Kathedrale zu Lucca, beschuldigt 902 den Priester Ghispert, quod introivit in ecclesiam S. Gervasii plebes baptismales . . . et tulit exinde oblationes et fruges etc. (Muratori, Ant. V 309). — Abt Peter von S. Ambrogio zu Mailand behauptet von Bischof Helibert von Como 874 (a. a. O. V 987): quia inter reliqua introisset malo ordine in curte et basilicas etc., et exinde malo ordine causas et movilia ipsius monasterii tulissent, . . . etiam monachi ipsius monasterii, qui inibi offitiabant, foris ipsas basilicas expellissent.

6) Vergl. Destr. Farf. 6 (Scr. XI 535). Kampf zwischen Hildebrand und Sarilo: ibid. 11 (Scr. XI 537).

7) Greg. VII Reg. VI 39, aus 1079 Juni 21 (Jaffé B. II 377).

dass Otto Orseolo, Herzog von Venetien und Dalmatien, sich von Bischof Peter von Adria in einem förmlichen Friedensvertrage zusichern lässt, er werde die Burg Laureto weder durch List noch durch gewaltsamen Versuch überfallen, anzünden oder plündern, auch keinen Menschen, der dort wohne, innerhalb des Gebietes und der Herrschaft des Herzogs berauben[1]). Zuweilen kann man in den Handlungen der Geistlichen nichts Anderes erkennen, als die blosse Lust an der Gewaltthat. Wie hier ein Mann sich eines Priesters erwehren muss, der in Waffen ihn überfällt, so erschlägt ein andrer einen Amtsgenossen oder gar seinen Bischof[2]). Ganz entsprechend sagt Rather von der Veroneser Geistlichkeit, sie gerieten in den Kirchen selbst mit Fäusten und Knütteln aneinander[3]). Dieselbe weltliche Streitlust der Geistlichen äusserte sich aber noch auf andere Weise: in der Sucht zu prozessieren. Zwar war es nur wünschenswert, dass der Klerus etwaige Streitigkeiten vor dem geistlichen oder weltlichen Gerichte gesetzlich austrage, und die frömmsten Männer empfahlen das[4]); aber mehrere voneinander unabhängige Zeugnisse machen es uns gewiss, dass die Geistlichen nicht sowohl dies thaten, als vielmehr einen unermüdlichen und gehässigen Eifer an den Tag legten die Gerichte in Anspruch zu nehmen. So fragt Rather[5]), wie die Geistlichen die Messe celebrieren könnten, da ihnen immer ihre Prozesse im Kopfe herumgingen. Alexander II sagt von dem Klerus von Lucca[6]): „Statt sich mit dem göttlichen Gesetze und dem Heile der Seelen zu beschäftigen, tönt es aus ihrem Munde fortwährend von Prozessen und Streitsachen, von Geschrei und Beleidigungen“. Und ähnlich zürnt Damiani[7]): nicht über die heiligen Schriften dächten sie nach, sondern über Gesetzesentscheidungen und gerichtlichen Streit. „Die Tribunale reichen für die Menge der Priester nicht hin, die Hallen der

---

[1]) Urk. 1047 (Muratori Ant. I 241).

[2]) Alexander II an den clerus Vulturnensis (Migne 146, Nr. 116, S. 1404). Vergl. ebendas. Nr. 115, 122, S. 1404, 1406.

[3]) Lib. Apolog 7 (Opp. 509).

[4]) Damiani, ep. IV 9 (Opp. 1 117).

[5]) Rather, Synodica 5 (Opp. 412).

[6]) Urk. Alexanders II (Fiorentini, Matilda II 133).

[7]) Damiani, ep. I 15 (Opp. I 25). Vergl. opusc. XXI 1 (Opp. III, 456, 457).

Königsburg sind für sie zu eng. Die Klöster stehen leer, Recht und Gericht geht bei den Geistlichen von Munde zu Munde."

So können wir eine Entwickelung verfolgen, deren erster Schritt unvermeidlich alle späteren bedingt. Die Not des Tages drängt die Geistlichkeit zu politischer Beschäftigung im weitesten Sinne; die Politik zwingt ihr die Waffen in die Hand, mit den Waffen erwacht die Neigung sich ihrer überall zu bedienen, wo es angängig ist, entstehen kriegerischer Sinn und kriegerisches, streitsüchtiges Betragen. Und hier wiederum stehen wir an der Quelle zahlreicher anderer kirchlicher Eigenschaften, die ihres Ortes später Betrachtung finden sollen.

V.

Wenn dies alles die Geistlichen mit weltlichen Gedanken und weltlichen Bestrebungen erfüllte, so kann es nicht Wunder nehmen, dass sie auch die Kirche und alles, was mit ihr zusammenhing, aus sehr weltlichen Gesichtspunkten betrachteten und behandelten. Die Kirche war in sehr vielen Fällen vor allem Versorgungsanstalt, wie sich das aufs deutlichste darin zeigt, dass die Söhne der Kirchenhörigen Geistliche werden wollten, um dann mit freien Frauen Kinder zu erzeugen und ihnen auf diese Weise zur Freiheit, sowie womöglich auch zu einem stattlichen Kirchengute zu verhelfen[1]; oder darin, dass der Kleriker Berard zu Arezzo sich seine vermeintlichen Ansprüche auf eine Kirche daselbst um zehn Pfund von den Kanonikern abkaufen liess[2]. Je nach ihrer Charakteranlage und Lebensstellung suchten nun die verschiedenen Geistlichen Verschiedenes durch die Kirche zu erreichen. Habsucht war es, die die römischen Kardinäle zur Zeit Alexanders II schon vor Tagesanbruch Messen lesen liess[3]; um derenwillen Raginald, der Verwalter von St. Donat zu Arezzo, die der Kirche gehörigen Kerzen und Anderes so lange zurückhielt, bis ihm das

---

[1]) Conc. Ticin. 1022, Aug. 1 (Mansi XIX 343). Aus der Ansprache Benedicts VIII.

[2]) Kap.-Chr. v. Arezzo: NA V 450.

[3]) Bonitho II (Jaffé B. II 661).

Kapitel zwanzig Solidi dafür zahlte[1]). Aus Habsucht teilten die Geistlichen zu Cesena (in der Erzdiözese von Ravenna) die Einkünfte und Opferdarbringungen ihrer Kirche „wie eine Beute" untereinander[2]). Andere trieb zur Ablegung des Mönchsgelübdes der Ehrgeiz, die Aussicht später die Macht eines Abtes[3]), vielleicht gar eine fürstliche Stellung[4]) zu gewinnen. Stephan IX, aus einem Cassineser Abte Papst geworden, liess sich den gesamten Gold- und Silberschatz des Klosters bringen, dem Gerüchte nach, um seinem Bruder, Gottfried von Tuscien, die Kaiserkrone zu verschaffen, jedenfalls, um ihn für politische Zwecke zu verwenden[5]). Um einer lohnenden Versorgung willen waren die Geistlichen oft genug bereit, sich über alle kirchlichen Formen hinwegzusetzen. Das sehen wir besonders deutlich an einem Falle. Schon in der karolingischen Zeit hielten sich mächtige und adlige Laien, zu vornehm die allgemeine Predigt zu besuchen, Privatkapellen[6]). Da die Stellen an solchen Kapellen ziemlich einträglich sein mochten, so drängten sich die Geistlichen zu denselben. Und dabei fragte man weder nach des Bischofs Bestätigung, noch achtete man darauf, ob der Priester die vorgeschriebene Prüfung abgelegt habe, ob er überhaupt, und wie er die Weihe erhalten habe[7]). Die Spur der gleichen Unordnung ist auch im 10. und 11. Jahrhundert zu entdecken. Den Laien zuliebe, von denen sie abhängig waren, feierten in der Diözese Attos von Vercelli die Priester Messen, tauften, lösten die Gebundenen, banden die Gelösten, ohne eine andere Rücksicht, als die auf den Wunsch ihrer Gebieter[8]). Und ein Konzil von Melfi 1089 sprach von dieser Art von Geistlichen als einer neuen Sorte: sie liefen an die Höfe, sie machten sich ohne jede Scheu zu Dienern vornehmer Männer und Frauen[9]),

---

[1]) Kap.-Chr. v. Arezzo: NA V 449.

[2]) Urk. des Bischofs Joh. v. Cesena 1042 Juni 11. (Ann. Cam. II app. Nr. 50, S. 97 fg.) Vergl. (Hirsch-)Bresslau, Jbb. Heinrichs II, III 215.

[3]) Vergl. die Synodalbestimmung 1059 (Mansi XIX 909): ut nullus habitum monachi suscipiat spem aut promissionem habens, ut abbas fieret.

[4]) Vergl. S. 85 Anm. 2.

[5]) Leo, Chr. Cass. II 97 (Scr. VII 694).

[6]) Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17).

[7]) Ibid. — Vgl. Conc. Ticin. 850 c. 18 (Mansi XIV 936).

[8]) Attonis Verc. epist. 5 (Opp. II 305).

[9]) Conc. Melf. 1089 c. 9 (Mansi XX 723).

sie drängten sich ihnen als Seelsorger auf[1]). Gewöhnlichere Triebe waren es, die die Geistlichen veranlassten von den Altarspenden Gastmähler zu veranstalten[2]).

Wenn man aber die Kirche so weltlich auffasste, so konnte es in ihr auch nicht anders zugehen, als bei andern weltlichen Einrichtungen. So waren die Geistlichen, welche das Interesse und die Macht hatten, ihren kirchlichen Oberen ganz in derselben Weise ungehorsam, wie ein Vasall seinem Lehnsherrn. Nicht mit Unrecht weist Anselm von Lucca[3]) darauf hin, dass dies in einem gewissen Zusammenhange mit der Simonie stehe: wenn jemand sich auf seines Oberhirten oder eines andern Geistlichen Stelle Rechnung macht, wenn er darum seinen Tod wünscht, und jedem Nebenbuhler scheele Missgunst nachträgt, — kann da die erforderliche Achtung vor den Vorgesetzten noch erhalten bleiben? Die Fälle solcher Aufsässigkeit sind häufig. Bischof Ariald von Chiusi suchte das Kloster Montamiata in seine Gewalt zu bringen, und als ihm der Abt Winizo widerstand, war er weder durch einen Erlass Gregors V[4]), noch durch eine Entscheidung Heinrichs II[5]) dazu zu bringen die Kirchen des Klosters zu weihen, ein eigener Abgesandter Benedicts VIII musste diese Handlung vollziehen[6]). Als der von Gregor VII zum Bischof von Valva ernannte[7]) Transmund sein Bistum ohne Grund imstiche liess, und ihm der Papst daher befahl sich demselben fortan fernzuhalten, übte der Widerspenstige dem Papste zumtrotze jetzt seine bischöflichen Pflichten wieder aus[8]). Lando, der Käufer einer Kirche zu Capua[9]), weigerte sich dem Rufe Stephans IX zur Synode zu folgen[10]). Gerade in diesem Punkte

---

[1]) Dass sie das waren, beweist die Mahnung (a. a. O.): proceres ab episcopis animarum suarum procuratores clericos postulent.

[2]) Attonis Verc. Capp. § 55 (Mansi XIX 254).

[3]) Ans. Luc. C. Wib. II (Migne 149, 467).

[4]) 996 Mai 27 (Ughelli III 618; Jaffé-L. 3864).

[5]) 1006 April (ibid. III 622).

[6]) Ibid. III, 622, 623; vergl. Bresslau Jbb. Konrads II, II 447 fg.

[7]) Reg. I 86 (Jaffé B. II 108) in dem Verzeichnisse der von Gregor im ersten Jahre seines Papsttums geweihten Bischöfe (1073 Juni 30—1074 Juni 29).

[8]) Reg. VIII 15, 1080 Dec. 12 (Jaffé B. II 446).

[9]) Vergl. S. 53.

[10]) Chr. Vulturn. bei Muratori, Scr. I, 2, 514.

musste auch Rather von seinen überhaupt sehr widersetzlichen Geistlichen besondere Kränkung erfahren. Erst kamen sie trotz dreimaliger Berufung gar nicht[1]), dann traten sie in der Versammlung selbst sehr trotzig auf[2]), endlich weigerten sie sich — und besonders die Kathedralkanoniker — den Verfügungen der Synode Folge zu leisten[3]). Solche Vorgänge entlockten dem Bischofe den Verzweiflungsschrei[4]): „Nur einem sehr mächtigen, sehr reichen, sehr harten Bischofe, der demnach schon gar kein Bischof, sondern ein Tyrann ist, gestehen die Geistlichen heut seine bischöflichen Rechte zu; sie möchten alle ihre Bischöfe unterworfen sehen". Häufig nahmen denn auch die Geistlichen zu fremder Unterstützung ihre Zuflucht. Rührte dieselbe noch von andern Geistlichen her, so untergrub dies zwar die Disziplin in der Kirche, aber es ging wenigstens nicht über die Grenzen der Kirche hinaus. Noch gefährlicher aber war es, wenn die Geistlichen sich des Beistandes Weltlicher versicherten. Darauf bezieht sich die Klage Attos von Vercelli[5]), dass die Kleriker die natürliche Milde ihrer Bischöfe verschmähten, die Treue, die sie ihnen geschworen, brächen und weltliche Macht zu ihrer Verteidigung heranzögen.

Es entsprang derselben Sinnesart, wenn man bei der Anstellung von Geistlichen um die kanonischen Vorschriften, wie ein Geistlicher beschaffen sein solle, sich wenig kümmerte. Da sehen wir Personen in viel zu jugendlichem Alter die geistlichen Würden erlangen. Unter den Päpsten findet sich das bei Benedict IX, dem man mit zehn bis zwölf Jahren die dreifache Krone aufs Haupt setzte[6]). Papst Johann XII weihte wenigstens einen zehnjährigen Knaben zum Bischofe[7]), und den Bischof Martin von Ferrara beschuldigte Rather ähnlicher Weihen im allgemeinen[8]). Rathers eigener Nachfolger, Milo, war ein etwa

---

[1]) Synodica praef. (Opp. 409).
[2]) Ep XII 1 (Opp. 561, 562).
[3]) Itiner. 7 (Opp. 447). Vergl. Vogel, Rather I 348, 349.
[4]) Lib. apolog. 6 (Opp. 506).
[5]) Ep. 5 (Opp. II 305). Vergleiche über den Widerstand der Luccheser Kanoniker oben S. 68; auch Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17).
[6]) Rod. Glab. V 5 (Bouquet X 63). Derselbe IV 5 (a. a. O. 50).
[7]) Liutpr. hist. Ott. 10 (Scr. III 343).
[8]) Rather, ep. 10 (Opp. 557).

achtzehnjähriger Mensch[1]). Dass sich dieser Brauch bis in niedrige Kreise der Kirche erstreckte, lehrt ein allerdings dem 8. Jahrhundert entstammender Fall, in dem der Bischof Peredeus von Lucca dem Knaben (infantulus) Atripert, eine Kirche zur Verwaltung übergab, freilich nicht ohne ihm zugleich zwei Geistliche als Vormünder beizugesellen[2]). Auf eine nicht geringe Verbreitung dieses Gebrauches lässt auch der lebhafte Zorn schliessen, mit dem gegen ihn geeifert wird. „Personen, die von den einfachsten Grundlagen der menschlichen Natur noch nichts wissen, scheut man sich nicht das Lehramt zu übertragen; zu Richtern über die Seelen macht man die, die noch keine Ahnung haben können, was die Seele sei. Einst erlitten die Bischöfe von den Heiden Beleidigungen und Schläge, diese Knaben erleiden jetzt dasselbe, um die heidnischen Regeln zu erlernen"[3]). Und man giebt uns eine sehr ergötzliche Schilderung von der Ordinationsprüfung eines solchen Knaben: die Leute machen sich lustig, der Junge sagt in fortwährender Angst vor des Lehrers Stock ein paar Kapitel her, ohne von dem Sinne irgend etwas zu verstehen[4]). Wir finden denn auch in der kirchlichen Gesetzgebung Massregeln, durch die ein Mindestalter für die einzelnen Weihen festgesetzt wird. So erlaubt die Bestimmung eines venetianischen Konzils (1040) die Erlangung des Presbyterats bezw. Diakonats im allgemeinen erst vom 30. bezw. 26. Jahre ab[5]). Die Ostersynode von 1059[6]) und ein Konzil zu Melfi unter Urban II[7]) verordneten ziemlich übereinstimmend, dass vor 14—15 Jahren niemand Subdiakon, vor 24—25 Diakon, vor 30 Presbyter werden dürfe. Eine ähnliche allerdings allgemein gehaltene Bestimmung findet sich auch in einer Ravennater Synode Gerberts, wo sie aber mit der Aufzählung von allerlei andern Eigenschaften verbunden ist, die der Geistliche nicht haben dürfe, um zur Weihe zugelassen zu werden. Als solche

---

[1]) Derselbe ep. V 8 (Opp. 542), wo er Milonis nepotulus genannt wird.

[2]) Urk. a. 771 (Muratori, Ant. V 915).

[3]) Atto de press. eccl. II (Opp. II 338).

[4]) Ebendas. 339. Vergl. Schultz, Atto, S. 41.

[5]) Andr. Dandulus: Muratori, Scr. XII 241.

[6]) Conc. Rom. 1059, c. 5 (Mansi XIX 915).

[7]) 1089 (Mansi XX 723) c. 4. Vergl. übrigens auch Rather, Praeloq. V 24 (Opp. 159): inter haec nec ipsa honoratur canities, iuventus senectutis locum invadit.

Eigenschaften werden da genannt[1]): nicht tadelloser Lebenswandel, unreifes Alter, Verbrechen, Unbildung, Schande, Körperschwäche und Verstümmlung der Gliedmassen, Verlassen des Amtes, ehrlose Dienstleistung, Habgier und Unzucht; auch Bigamisten, Neophyten, Hörige und Laien werden ausgeschlossen. Eine lange und inhaltsschwere Liste! Freilich sind ihre Bestimmungen nur Wiederholungen älterer Gesetze und Verfügungen[2]); aber der Umstand, dass sie auf Schäden gehen, deren Existenz wir in dieser Zeit anderweit fast durchgängig erweisen können, berechtigt wohl zu der Annahme, dass die Synode sie ganz oder teilweise im Hinblick auf thatsächliche Vorkommnisse in Erinnerung gebracht habe. Und auch wenn man das Vorhandensein derartiger Beschaffenheit bei Geistlichen als Ausnahme ansieht, wird man doch zu der Ueberzeugung gelangen, dass sich der Priesterstand zumteil wenigstens aus sehr gemischten Bestandteilen zusammensetzte; es ist dann leichter zu verstehen, dass es dem Stande so sehr an allgemeiner Achtung fehlte, und dass die Geistlichen oft wenig Bedenken trugen recht unkirchliche Handlungen zu begehen. Andere Nachrichten und Thatsachen aber bestätigen die Voraussetzungen jener Synodalbestimmungen. So verordnete auch Rather[3]), man solle keinen zum Geistlichen machen, der stammele oder besonders auffallend lispele; sowie keinen, der zum Lernen einen harten Kopf habe; und eine Synode von 1059 setzte fest, dass kein Laie unvermittelt zu einer kirchlichen Würde erhoben werde[4]). Aus der Papstgeschichte seien nur wenige Beispiele angeführt: Benedict VIII wird ein

---

[1]) Conc. Rav. 997, c. 3 (Mansi XIX 220): von der Weihe ist ausgeschlossen, den vita non probabilis, aetas immatura, crimen, inscitia litterarum, infamia, debilitas, imminutio membrorum, abiecta officia, ministeria deformia, turpis lucri cupiditas, contra leges procreatio schänden, sowie bigami, neophyti, curiales, laici. Vergl. Hock, Gerbert 127, 128. Werner, Gerb. 98. Zu den bigami vergl. Rather, de cont. can. I 7 (Opp. 347), wo er beklagt, dass nicht einmal die Vorschrift, ne bigami eligantur vel recipiantur ad clerum, befolgt werde.

[2]) Den cohortales, curiales, privati, laici und denen, deren Leben nicht honesta sit, inculpata, undique irreprehensibilis, verbietet schon Justinian, Nov. VI, 1, 1. 2 das Priesteramt.

[3]) Synod. 15 (Opp. 421, 422).

[4]) C. 13 (Mansi XIX 899).

Laie, Johann XX[1]) und Leo VIII werden Neophyten genannt; über Johann XII äusserte man auf dem berühmten Konzil von Reims 991[2]), er habe sich in seinen Lüsten gewälzt; über Bonifaz VII, er sei ein schreckliches Vieh gewesen und habe alle Sterblichen an Nichtswürdigkeit übertroffen. Nicolaus II setzte den Bischof Angelo von Aquino ab, weil er ein Neophyt war[3]). Auch in Lucca sollen die Kirchenämter manchen profanen und unwürdigen Personen verkauft worden sein[4]). Ebensowenig achtete man darauf, dass überall die entsprechende und vorschriftsmässige Zahl von Geistlichen vorhanden sei. War die Kirche sehr heruntergekommen, so ging die Zahl der Geistlichen zurück, wie sich das z. B. 966 in Fiesole zeigte[5]), wie auch Lothar einmal verordnete, bei der Wiederherstellung zerstörter Kanonikate solle sich die Zahl der Kanoniker nach dem Massstabe des vorhandenen Besitzes richten[6]). Umgekehrt waren zwar zu Vercelli 945 bei S. Eusebio dreissig Kanoniker, aber sie hatten kein Auskommen[7]), und 100 Jahre später war die Kirche von Bologna durch die Ueberzahl von Geistlichen, die den heiligen Stand verächtlich machte, ganz in Unordnung geraten; die Folge war gänzliche Vernachlässigung der geistlichen Pflichten[8]). Anderwärts wieder suchte der Klerus die Zahl der Geistlichen in unrechtlicher Weise möglichst klein zu erhalten, um so jedem Einzelnen einen recht grossen Anteil an den Einkünften zu sichern: in Lucca verwaltete manchmal ein Geistlicher zwei oder drei Kirchen[9]). Erzbischof Arnald von Ravenna übertrug (1017) dem Diakon Peter eine ganze Anzahl von Kirchen[10]),

---

[1]) Beides bei Beno II (Goldast S. 11). Dass kein Laie Geistlicher werden dürfe, schärft schon die Justinianeische Nov. VI 2 ein.

[2]) AA. Conc. Rem. 28 (Scr. III 672). Vergl. auch Meo, Ann. di Napoli VIII 17.

[3]) Leo, Chr. Cass. III 14 (Scr. VII 706).

[4]) Urk. Alexanders II (Ughelli I 812; Jaffé-L. 4724).

[5]) Urk. des Bischofs Zenobius II (Ughelli III 215).

[6]) Const. Lothar. 825 (LL. I 250). § 13.

[7]) Schenkung des Bischofs Atto v. Vercelli an die Kanoniker von S. Eusebio (Attonis Opp. I, p. XV). Vergl. Vogel, Rather I 374.

[8]) Urk. des Bischofs Adelfred v. Bologna 1054 (Ughelli II 14). Vergl. auch eine Urk. des Bischofs Gerhard v. Florenz 1054 (Lami II 1313). Urk. Ottos III für das Kapitel zu Pisa: FzDG XIII 607 (unten Kap. III).

[9]) Urk. Alexanders II (Fiorentini, Mat. II 144).

[10]) Urk. 1017, Febr. 20 (Ann. Cam. I app. 220).

und König Hugo setzte sogar einen Laien, Sarilo, mit dem er eben noch im Kampfe gelegen, über alle Königsklöster in Tuscien und der Mark von Fermo[1]). „Kein Priester soll zwei Kirchen zugleich innehaben", bestimmte daher die Ostersynode von 1059[2]).

Es muss als die notwendige Folge dieser weltlichen Art mit der Kirche und ihren Einrichtungen umzugehen betrachtet werden, dass überall mannigfache, bald kleinere, bald grössere Unordnungen hervortreten. Da hören wir[3]) von einem Bischofe zu Chiusi, der beim Beginne der Fastenzeit sich mit den Leuten seines Gefolges einen guten Tag macht und sie gewissermassen durch ein prächtiges Mahl willkommen heisst. Ein anderes Mal verkehren die Geistlichen die Tageszeiten: nachts beten sie und singen Psalmen, tags gehen sie weltlichen Dingen nach[4]). Am häufigsten aber ist die Klage über schlechte und vorschriftswidrige Ordinationen. Nicht nur allgemein wird vielfach von solchen Weihen geredet[5]), auch die Art derselben ist sehr mannigfaltig. Ein Weltgeistlicher übernimmt die Leitung eines Klosters, ohne das Mönchsgelübde abgelegt zu haben[6]). Oder niedere Geistliche, denen dies Recht gar nicht zusteht, setzen Kleriker ein und ab[7]). Ja oft herrscht Zweifel, ob die als Geistliche Thätigen die Weihe überhaupt empfangen haben[8]). Und die Art der Erlangung eines Bistums schildert Rather[9]) mit leb-

---

[1]) Destr. Farf. 11 (Scr. XI 537). Ueber Erzbischof Manasse Liutpr. Antap. IV 6 (Scr. III 316).

[2]) C. 8 (Mansi XIX 898).

[3]) Damiani, opusc. XLII 3 (Opp. III 696). Da die Abhandlung 1059 bis 1060 geschrieben ist, (Neukirch S. 99) so kann mit dem episcopus Clusinus etwa gemeint sein: Guido (seit 1036), Petrus (seit 1049), Johannes (seit 1059).

[4]) Rather, serm. II 12 (Opp. 586).

[5]) Beispiele: Urk. des Grafen Robert 1094 (Gattula, Access. 713) sagt von S. Maria zu Cingla (bei Monte Cassino): quod ex multo tempore per malos ordinatos devastaretur. Aehnlich eine Bulle Urbans II 1098 (ibid. 710). Urk. des Bischofs Hermann v. Volterra ca. 1070. (Muratori, Antiq. V 215). Constr. Farf. 12 (Scr. XI 528).

[6]) V. S. Arialdi 46 (AA. SS. Juni V 292).

[7]) Rather, Judic. 5 (Opp. 476). Vergl. Synodica oben S. 97 Anm. 3.

[8]) Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17).

[9]) Rather, de Cont. Can. I 22 (Opp. 362). Vergl. auch ibid. I 11 (Opp. 350).

hafter Entrüstung: der Adelige geht zuerst in die Schule, nicht aus Begierde Gott zu dienen, sondern aus Ehrgeiz. Ist er dann herangewachsen, so macht ihn sein Adel an sich oder einige Begabung oder etwa seine Schönheit oder eine hübsche Stimme hochmütig. So wird er Bischof, trotz seines Vorlebens und ohne Prüfung.

Immerhin könnte man in vielen der hier angeführten Fälle annehmen, dass bei aller Rücksichtslosigkeit gegen d. vorgeschriebenen kirchlichen Formen es doch an einer aufrichtigen, innerlichen Frömmigkeit nicht gefehlt habe. Man könnte ein kräftiges und eben darum auch einigermassen wildes Geschlecht vor sich zu haben glauben, dessen Wesen jedoch durch die Betrachtung solchen äusseren Gebahrens noch nicht erkannt sei. Aber dem ist nicht so. Was vielmehr diese ganze Art, von der ich spreche, erst in ihrem richtigen Lichte erscheinen lässt, das ist die tiefe Nichtachtung von Religion und von allem der Kirche Heiligen, nicht allein in den Formen, sondern im Wesen, die durch diese Jahrhunderte hindurchgeht. Die Gründe für diese Erscheinung brauchen wohl nach den voraufgegangenen Ausführungen hier nicht nochmals auseinandergesetzt zu werden; daran sei jedoch erinnert, dass sie in der unaufhörlichen Wechselwirkung des Volksgeistes auf die Geistlichkeit und der Geistlichkeit auf die Volksanschauung über sie beschlossen liegen. Denn man findet den gleichen Charakterzug auch bei den Weltlichen[1]). Beim Klerus tritt z. B. in dem vollkommenen Mangel an Rücksicht, der auf die Kirchen und ihre Bestimmung genommen wird, auffällig zu Tage. Darüber äussert sich Humbert[2]) sehr bitter, indem er auf die teils ganz teils halb zerstörten Kirchen und Klöster hinweist und daran erinnert, wie viele ganz menschenleer, schädlichen Tieren und unreinen Vögeln überlassen, von Unkraut erfüllt seien. Und ein andermal[3]) versichert er oft gesehen zu haben, wie man in den Kirchen geackert und gesät, wie man sie als Ställe benutzt habe. In der That ging in Rom

---

[1]) Beispiele s. V. S. Nili 81 (AA. SS. Sept. VII 331). Bonitho VII (Jaffé B. II 660) u. s. w. Vergl. Kap. IV.

[2]) Humbert, C. Simon. II 35 (Migne 143, 1119. 1120).

[3]) Ib. II 36 (a. a. O. 1120).

im Kloster St. Paul[1]), ja selbst in der Peterskirche[2]) das Vieh ein und aus, und Frauen wirtschafteten im Refektorium. Im Farfenser Kloster hauste Abt Hubert mit seinen Dirnen und Hunden[3]); die Mönche selbst zerstörten die Klosterbauten, um die Rückkehr strengerer Zucht unmöglich zu machen[4]). Mehr als ein Mal kühlten die Mailänder Geistlichen ihre Rache an Ariald, indem sie Kirchen, die er erbaut hatte oder in denen er thätig war, erbrachen und verwüstend in ihnen tobten[5]). In Oberitalien wurde nicht allein die Ernte in den Kirchen aufgehäuft — was den armen Leuten zum Schutze gegen Räuber gestattet war —, ein regelrechter Marktverkehr fand in ihnen statt. Auch gespeist und geschlafen wurde am heiligen Orte[6]). Oder es fanden dort Prügeleien, widerwärtige Streitigkeiten, weltliches Geschwätz statt[7]). Wenn an Festtagen die Kanoniker von St. Donat zu Arezzo in die Kirche kamen oder ihre Diener schickten, um die Spenden in Empfang zu nehmen, da entstand unter ihnen „Diebstahl und Raub, Streit, Geschwätz und Teilung", und oft wurde ein Brod, eine Kerze in vier Teile zerrissen[8]); die Vikare der Kirche liessen es geschehen, dass ihre Diener den Landleuten, welche durch die Uebertragung der Gebeine des Heiligen zahlreich zur Kirche geführt wurden, die Vorratssäcke abnahmen oder sie aufschnitten und die Geplünderten dann zur Kirche hinausjagten[9]). Den Erzbischof Guido von Mailand schlugen seine Feinde einmal in der Kirche halbtot[10]), ein andermal warfen Ariald und Landulf an einem Festtage die Sänger vom Chore und veranstalteten eine richtige Hetzjagd auf sie[11]). Ein Abt

---

[1]) Pauli Bernr. V. Greg. VII 13 (Watterich I 478, 479). Ueber den Verfall von St. Peter und St. Paul klagt Gregor VII (Mansi XIX 611). Vergl. zu St. Paul Rod. Glab. I 4.

[2]) Pauli Bern. V. Greg. VII, 26 (Watterich I 484).

[3]) Destr. Farf. 12 (Scr. XI 538).

[4]) Ibidem.

[5]) V. S. Arialdi 18, 19, 52 (AA. SS. Juni V 284. 294).

[6]) Attonis Verc. Cap. § 21, 22 (Mansi XIX 249).

[7]) Ib. § 80 (a. a. O. 258): disceptationes et tumultus et vaniloquia et ceteras actiones a loco sancto poenitus abigenda sunt.

[8]) Kap.-Chr. v. Arezzo (NA V 444).

[9]) Ibid. S. 448. Auch die Kustoden des Turiner Bischofs Kunibert plünderten die Altaroblationen von Chiusa: V. Ben. Clus. 10 (Scr. XII 204).

[10]) Arnulf, res. g. aepp. Med. III 20 (Scr. VIII 23).

[11]) Vergl. S. 64.

von Farfa, Engländer von Geburt, achtete die Heiligkeit des Altars so wenig, dass die Mönche, die vor seinem Zorne dort Zuflucht suchten, von ihm rücksichtslos verfolgt wurden[1]). Und wir hören auch von geistlichen Tartüffes, die unter der Maske der grössten Frömmigkeit einhergehen und nachts bei der Kanzel selbst in unzüchtiger Umarmung der Frauen, die sie angelockt, schwelgen[2]).

Nicht grössere Achtung wurde den gottesdienstlichen Handlungen und Formen zuteil. Den genannten Erzbischof Guido liessen seine Geistlichen, als er im Begriffe war das Hochamt zu feiern, um ihn zu kränken, allein, sie warfen die Opfergaben zur Erde und entfernten sich unter höhnenden Geberden[3]). Ebenso verliess einmal die Veroneser Geistlichkeit, als Rather bei der Messe war, die Kirche und begab sich in eine andere[4]). Ueber dem Fleische und Blute des Lammes sollen sich manchmal bei den Priestern unverkennbare Spuren des gestrigen Rausches gezeigt haben[5]). Der heissblütige Rather konnte durch seine Frömmigkeit doch nicht so in Schranken gehalten werden, dass er nicht am heiligen Orte selbst eine, wie es scheint, arge Blasphemie ausgesprochen hätte[6]). Manchmal lachten die Bischöfe beim Lesen der göttlichen Worte[7]). Sehr respektlos drückte sich ein Geistlicher von dem Texte des heiligen Evangeliums aus, indem er erklärte: „Was auf dem Schafsfelle zu lesen steht, wird auch gelesen“[8]). Papst Johann XII weihte einen Diakon im Stalle, er feierte auch die Messe ohne dabei zu kommunizieren[9]). Andere Priester begingen sie wieder allein oder an ungeweihten Orten[10]). Arge Dinge geschahen auch mit den gottesdienstlichen Gefässen, Geräten u. s. f. Die Kelche waren

---

[1]) Constr. Farf. 12 (Scr. XI 528) Abt Wigbert, Anglorum gente exortus, März 769 gewählt.

[2]) Bonitho, Decr. II 29 (Mai VII, 3, 15).

[3]) Landulf, h. Med. III 3 (Scr. VIII 75).

[4]) Rather, ep. V 6 (Opp. 541).

[5]) Rather. Synod. 5 (Opp. [illegible], 415).

[6]) Darüber s. die [illegible] de [illegible] serm. 5 (Opp. 434). De propr. lapsu 4 (Opp. [illegible]). [illegible] 7 [illegible]. Vergl. Vogel, Rather I 301.

[7]) Id. de cont. can. I [illegible].

[8]) Rather, de cont. can. I [illegible] (Opp. [illegible]47).

[9]) Liutprand, hist. Ott. 10 (Scr. III 343).

[10]) Attonis Verc. Cap. § 7, 8 (Mansi XIX 247).

oft verrostet, die Tücher, in denen der Leib des Herrn dargereicht wurde, schmutzig, die Gewänder zerrissen[1]). Aus den Kelchen wurde getrunken, wie aus einem beliebigen andern Gefässe[2]), die heiligen Gewänder zu Kleidern für die Frauen, oder wenigstens der goldene und silberne Besatz zum Schmucke für dieselben verwandt[3]). Gestohlen wurde aus den Kirchen ohne Scheu alles, was irgend welchen Wert hatte: Gewänder und Kreuze, Kelche und Kronen, Siegel und Bücher[4]), bis auf die Kerzen herab[5]): Johann XII verwandte die goldenen Kreuze und Kelche von St. Peter als Geschenke für seine Geliebte, die Witwe des Ritters Rainer[6]). Und der bereits einmal erwähnte Bischof Alberich steckte seine Buhlerin beim Herannahen Ottos III, dessen Strenge er kannte und fürchtete, in Nonnenkleider, natürlich nur um sie nach der Entfernung des Kaisers dieselben wieder ablegen zu lassen[7]). Und mit der Geringachtung des geistlichen Gewandes geht die der geistlichen Personen Hand in Hand: liess doch ein Veroneser Diakon von seinem Diener einen Priester aus den Kanonikern unter seinen Augen vor dem Thore der Kirche ohrfeigen[8]). Andere überhäuften ihren eigenen Bischof mit gemeinen Schimpfworten[9]).

Mit solchen Gesinnungen ausgerüstet traten nun die Geistlichen an ihre kirchlichen Pflichten heran. Das Ergebnis lässt sich mit fast mathematischer Gewissheit voraussagen: diese

---

[1]) Damiani, opusc. XXVI 1 (Opp. III 506). Vergl. opusc. XXI 1 (Opp. III 456, 457).

[2]) Attonis Verc. Cap. § 13 (Mansi XIX 248). Vergl. V. S. Nili 82 (AA. SS. Juni V 331), wo erzählt wird, dass Nils Schwestersohn einmal aus einem Kelche trank. Siehe auch Urk. des Bischofs Rainald v. Como 1063 (Tatti, Ann. di Como II 856). Lib. legg. eccl. § 18 (Mansi XIX 184).

[3]) Attonis Cap. § 14 (Mansi XIX 248). Destr. Farf. 12 (Scr. XI 538). Epist. Can. (Mai, Scr. Vett. N. Coll. VI, 2, 102) 10.

[4]) S. vorige Anm. Bischof Arnald v. Arezzo nimmt quibusdam imminentibus necessariis einen Kelch aus einem Kloster: Damiani, opusc. XXIV 1 (Opp. III 588). Vergl. das Breve de ipso thesauro huius monasterii, quem abstulit et defraudavit Hildebrandus presbyter, in Reg. Farf. Nr. 379 (III 84). Chron. Noval app. 9 (Scr. VII 126).

[5]) Mirac. S. Bonon. 2 (Mab. VI, 1, 270). Kap.-Chron. v. Arezzo: NA V 444.

[6]) Liutprand, h. Ott. 3 (Scr. III 341).

[7]) Damiani, ep. IV 8 (Opp. I 110).

[8]) Rather, lib. Apolog. 7 (Opp. 509).

[9]) Id. ep. XII 2 (Opp. 563).

Pflichten mussten oft und gröblich vernachlässigt werden. So sagt Damiani[1]), die kirchliche Zucht liege fast überall im Argen, die kanonischen Einrichtungen würden verletzt. Man klagt über die Bequemlichkeit der Geistlichen: Bischof Jakob von Fiesole muss die Reliquien des heiligen Romulus in eine der Stadt näher gelegene Kirche überführen, da seine Geistlichen zu lässig sind, um sie in der entfernteren aufzusuchen[2]); Rather stellt seinen Klerus in Gegensatz zu dem heiligen Metro: er hätte Hitze und Kälte ertragen, ihr Wahlspruch sei, am Herde bei Kälte, zur Erntezeit im Schatten[3]). Nicht selten hielten die Geistlichen, durch Wohlleben zu träge geworden, sich Stellvertreter zur Besorgung ihrer Amtsgeschäfte. Das thaten die Kanoniker von Arezzo so regelmässig, dass dies Amt eines Vikars fast selbst wieder erblich werden konnte[4]). Rather lässt es sich ausdrücklich zum Vorwurfe machen, dass er zu unternehmend oder zu arm sei, sich einen minister oder Kaplan zu halten[5]). Die Stundengebete, die Psalmen werden nur schnell hergemurmelt, nicht ordentlich gesagt, oder gesungen[6]), ja, man versichert uns einmal, selbst das Hermurmeln sei schon ein Ausnahmefall[7]). Ebenso wird die Messe manchmal ganz vernachlässigt, manchmal sehr flüchtig abgemacht; nur Brod und Wein nehmen sie so viel zu sich, dass es für ein Königsmahl genug wäre. Und ein Konzil gab seine Ansicht dahin ab, vornehmlich die Bischöfe und Priester seien mit daran schuld, dass Lehre und Predigt in so schlechtem Zustande seien[8]). Der Umfang und die Art dieser Pflichtver-

---

1) Damiani, ep. II 1 (Opp. I 26).

2) Urk. des Bischofs 1028, Febr. (Ughelli III 224).

3) Rather, Inv. de transl. S. Metr. 7 (Opp. 309).

4) Kap.-Chr. v. Arezzo: NA V 445, 449.

5) Qual. Coni. 2 (Opp. 375). Die Stellvertreter der Bischöfe in den Geschäften hiessen Chorepiscopi; die pseudoisidorischen Dekretalien nahmen der Einrichtung die Berechtigung. — Vgl. für die frühere Zeit Weizsäcker, der Kampf gegen den Chorepiskopat des fränk. Reichs im 9. Jahrh. Tübingen 1859. S. auch Baur, chr. Kirche des MA, S. 99, 100. Dass sich der heilige Guido v. Pomposa einen Stellvertreter hält, hat einen anderen Grund: er will sich dem einsamen Leben nicht entziehen. V. Guid. Pomp. c. 3, 5 (Mabillon VI, 1, 510, 511).

6) V. S. Arialdi 28 (AA. SS. Juni V 288). Summ. Constit. monast. S. Mariae de Abundantia (Hdschr. a. dem 12. Jahrh.; MHP Scr. III 311).

7) Rather, Praeloq. V 12 (Opp. 147).

8) Conc. Tic. 855 (Mansi XV 17).

letzungen wird, denke ich, am besten erklärt werden, wenn wir die hauptsächlichen Klassen der Geistlichen — deren Pflichten ja doch teilweis recht verschieden sind — daraufhin durchgehen.

Der bischöfliche Stand, tief in politische Händel und weltliche Bestrebungen verstrickt und (wovon später die Rede sein wird) einem üppigen Wohlleben ergeben, liess sich sicherlich inbezug auf seine geistlichen Pflichten einige Vernachlässigung zuschulden kommen[1]). Für das 10. Jahrhundert wird uns denn dies auch ausdrücklich bezeugt: sie wollten lieber, heisst es da[2]), Jäger als Lehrer, kühn als mild, schlau als einfältig, Makkabäer als Bischöfe heissen, und[3]), „desjenigen Bischofs Leben erscheint als zwecklos, der nicht nach Gelde strebt". Erfüllte doch selbst den Schilderer und heftigen Feind dieser Zustände, Bischof Rather, so wenig strenges Pflichtgefühl, dass er nach seinem eigenen Geständnisse die Psalmen ganz gedankenlos heruntersagte[4]). Im besondern scheint es, dass die Einrichtung regelmässig abzuhaltender Synoden, die wir zusammen mit einer regelmässigen Beaufsichtigung der Klöster in der Karolingerzeit ausgebildet finden[5]), in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Verfall geraten sei, da uns ausser Rather[6]) noch eine Sammlung von Kanones aus dem Ende des Jahrhunderts[7]) eine bezügliche Andeutung giebt. Im 11. Jahrhundert hingegen finde ich die eng zusammenhängenden Einrichtungen regelmässiger Aufsichtsreisen in der Diözese und der Abhaltung von Synoden wenigstens zeitweise und örtlich in gutem Gange[8]).

---

[1]) An einen Bischof von Volterra schreibt Johann Gualbert einen Brief: satis utilem pro correctione sui suorumque (V. Joh. Gualb. c. 57, Mabillon VI, 2, 281).

[2]) Rather, Praeloq. V 6 (Opp. 143).

[3]) Ibid. V 7 (Opp. 144). In der Qual. Coni. 16 (Opp. 397) nennt R. praecipue Rectores verderbt.

[4]) Qual Coni. 8 (Opp. 382).

[5]) Vergl. Cap de inspect. monast. Nr. 160 (Boretius 321, 322) c. 1, 2, 3, enthaltend Vorschriften für die abbates, qui ab episcopis electi sunt ad conspiciendam regulae observationem in monasteriis. In c. 3 die Synode als Entscheidungsinstanz erwähnt.

[6]) Prael. V 13 (Opp. 150). Man denke an seine eigenen Schwierigkeiten bei der Abhaltung von Synoden, s. oben S. 95.

[7]) Attonis cap. § 25 (Mansi XIX 250).

[8]) Synoden des B. Lanfrank v. Chiusi (1066—1098) s. ob. S 78, Anm. 4. Anselm v. Lucca: Bardonis V. Ans. 5 (Scr. XII 15). Bischof Litiger

Besser können wir inbezug auf die Stadt- und Landgeistlichkeit im allgemeinen (die Kanoniker ausgenommen) an einer Reihe von einzelnen Fällen verfolgen, wie sie ihre Pflichten erfüllte. Aus der karolingischen Zeit wird berichtet, dass die Priester an den Taufkirchen sich ihrem priesterlichen Amte vollkommen entzogen, wozu sie von den Patronen die Einwilligung erkauften[1]). Im 10. Jahrhundert mussten der heilige Arduin und Venerius aus Rimini, als sie die Kirche des heiligen Apollinaris bei der Stadt beziehen wollten, die notwendigsten Gebäude erst errichten[2]). In Verona befand sich an der Kirche von St. Vitalis nicht ein einziger Priester[3]). Aehnlich wirft eine Bulle Johanns XVIII den Vorstehern der Marienkirche zu Aesernum vor, sie hätten an dem Ruine, nicht an der Mehrung der Kirche gearbeitet[4]). Jeder geistlichen Fürsorge bar finden wir auch das Bethaus zu S. Martino in Florenz (1031)[5]). In der Kirche des Erzengels Michael zu Pistoja (1084)[6]), in St. Maria zu Cingla, welches Monte Cassino untergestellt war, wurde der Gottesdienst noch gegen Ausgang des 11. Jahrhunderts lässig betrieben[7]). Manchmal aber stand es noch ärger: die Kirchen waren zerstört, dem Verfalle nahe. So fand Bischof Gauslin von Padua 970 die Kirche der heiligen Justina[8]), so fand Bischof Gezo von Turin eine Kirche seines Sprengels fast dem Erdboden gleich[9]). Der Konsul Gregor übergab 1044 dem Priester Guido Frassia eine Kirche, d. h. wie die Urkunde selbst erläuternd hinzusetzt, „einen zerstörten und

---

v. Como (z. Z. Konrads II): Ughelli V 286. Von Erzbischof Aribert v. Mailand: Landulf, h. Med. II 27 (Scr. VIII 65). Den Mailändischen Erzbischöfen werden solche Reisen 1067 ein- bis zweimal im Jahre vorgeschrieben: Muratori, Scr. IV 32. Vergl. auch Urk. Nicolaus' II für Desiderius 1059 (Tosti, Monte Cassino I 397. 398).

1) Cap. Mantuan. II Gener. (Boretius Nr. 93, S. 196), c. 3.

2) V. S. Arduini (Tonini, Rimini II 516).

3) Rather, Inv. de transl. Metr. 3 (Opp. 305). Vergl. für die Diözese von Verona allgemein: Urk. des Bischofs Johannes 1022, bei Biancolini, Verona II 470.

4) Okt. 1004 (Jaffé-L. Nr. 3942; Marini, pap. diplom. S. 238; vergl. ibid. S. 63).

5) Urk. aus 1031 (Puccinelli, abb. Fior. 282).

6) Urk. des Bisch. Leo v. Pistoja (Fioravanti, Pistoja, docum. S. 24).

7) Urk. des Grafen Robert 1094 (Gattula, access. 713).

8) Ughelli V 433; auch Orsato, Padua 205.

9) Urk. aus 1006 (MHP Ch. II Nr 83, S. 95). Vergl. Urk. des Bischofs Landulf 1011 (a. a. O. 106).

verlassenen Ort, darauf er eine Kirche wieder herrichten kann"[1]). Ebenso erhielt der heilige Peter von Perugia eine verfallene Kirche als Platz zum Klosterbau[2]). Ja eine Pistojeser Kirche war sogar zu weltlichem Gebrauche entheiligt worden[3]). Daher konnte Damiani mit Recht von der Weltgeistlichkeit im allgemeinen sagen: wie sie mitten unter den Laien wohnten, so hatten sie auch ganz deren Sitten und Interessen[4]). Und ausserordentlich bezeichnend ist es doch, wenn Alexander II einem Luccheser Geistlichen namens Paganus einen Ring giebt und ihm dafür das Versprechen abnimmt „fortan so kanonisch und vorschriftsmässig zu leben, dass er in Ordnung die Priesterwürde erlangen könne", widrigenfalls er zehn Pfund Strafe zu zahlen hat[5]). Zu solchen Mitteln musste man greifen, um die geistlichen Pflichten der Erfüllung näher zu führen.

Am reichsten sind unsere Nachrichten inbezug auf den Mangel an Pflichttreue in den Kanonikaten und Klöstern. Ich halte das nicht für zufällig. Denn diese beiden Einrichtungen sind durch die zahlreichsten und bestimmtesten Regeln eingeengt, und je mehr Regeln, desto näher liegt die Möglichkeit und die Wahrscheinlichkeit der Uebertretung. In der That waren diese Kreise im 10. und 11. Jahrhundert von ihrer ursprünglichen Vorschrift sehr weit abgewichen. Was die frommen Männer des 11. Jahrhunderts an dem Kanonikate anzog — obwohl vielen unter ihnen das Mönchstum näher stand —, das war der Gedanke, dass in ihm eine Anzahl von Geistlichen ganz auf das Beispiel der ursprünglichen Kirche[6]) zurückging, gemeinsam wohnte, ass und schlief, ausschliesslich sich der gottesdienstlichen Thätigkeit hingab, und, auf jedes Sondereigentum verzichtend, in christlicher Liebe von gemeinsamem Einkommen lebte. Was nun den letzteren Punkt angeht, so wird später bei der Betrachtung des wirtschaftlichen Lebens

---

[1]) Borgia, Velletri 167, 168.

[2]) De Petro Perus. (Mabillon VI, 1, 71).

[3]) Urk. des Bischofs Peter 1091 (Zaccaria, Anecd. S. 170).

[4]) Opusc. XXVI 1 (Opp. III 505).

[5]) Mem. Luch. IV, 2, 148. Einen Presbyter communis ac paene saecularis vitae erwähnt Damiani, opusc. VI 18 (Opp. III 112).

[6]) Anrede Hildebrands auf dem Laterankonzil v. 1059 (Mansi XIX 748): exemplo primitivae ecclesiae. Ferner (ibid.): quod nihil sibi reservassent proprii facultate sua vel distributa egenis aut relicta propinquis vel certe oblata ecclesiis.

der Nachweis versucht werden, dass in den meisten italienischen Kapiteln dieser Zeit die Kanoniker Privateigentum besessen haben dürften[1]. Indes war dies keineswegs etwa das einzige Zeichen des Verfalls. Von gemeinsamem Leben war in zahlreichen Fällen keine Rede mehr, die Kanoniker wohnten in der Stadt oder auf ihren Gütern, die geistlichen Pflichten wurden ganz vernachlässigt oder durch Vikare und Kustoden nur eben besorgt; oft lebten die Mitglieder des Kapitels mit Frau und Kind und raubten, was zu erreichen war. Ein deutliches Anzeichen hierfür ist, dass die ersten Vorkämpfer der neuen Reformbewegung ganz entsetzt waren über diese Zustände. Ihre Biographen erklären wohl, damals sei das gemeinsame Leben der Geistlichen ein fast unbekanntes Ding gewesen[2]. Romuald[3]) und Johann Gualbert[4], Ariald[5], Damiani[6] und die Reformpäpste[7] haben denn auch an diesem Punkte mit ihrer Thätigkeit sehr energisch angesetzt und sie haben zweifellos Einiges, ja Vieles erreicht[8]. Ohne starken Widerstand seitens der Kanoniker — es sei an Lucca erinnert — ging es dabei allerdings vielfach nicht ab. Denn die Zahl der Kapitel, welche in der kritischen Zeit nach der ersten Einführung dieser Einrichtung in Italien zugrunde gingen, scheint doch nur eine geringe gewesen zu sein[9], viele andere aber wurden bald angesehen und vor allem — wie ein Blick in die Urkunden der Zeit lehrt — bei Schenkungen und Stiftungen in hohem Masse bevorzugt. So wurden die Kanoniker oft Herren eines kolossalen Vermögens und besassen nicht selten eine ganz ausserordentliche Macht; sie schlossen sich nun nach aussen mit dem Hochmute und der Eifersucht des Besitzes ab und mit dem Konservativismus desselben hielten sie sorgfältig an ihrem alten Rechte oder Unrechte, ihren Gewohnheiten oder Missbräuchen fest. Sie bildeten daher einen ebenso mächtigen als hartnäckigen Faktor in der Geschichte der Reformbewegung

---

[1]) Vergl. Kap. VIII.
[2]) V. S. Arialdi 28 (AA. SS. Juni V 288).
[3]) V. S. Rom. 35 (Damiani Opp. II 460).
[4]) V. S. Joh. Gualb. 31 (Mabillon VI, 2, 275).
[5]) Vergl. Anm. 2.
[6]) Johannis Laud. V. Dam. 15 (Opp. Dam. I, S. CXLVII).
[7]) Vergl. Synode 1059 c. 4 (Mansi XIX 898).
[8]) Vergl. Joh. Laud. V. Dam. 15 (Opp. Dam. I, CXLVII).
[9]) Vergl. Const. Lothar. 825, c. 13 (LL. I 250).

Italiens: in ihnen hat die alte Richtung ihren festesten Sitz[1]), ein Umstand, den man nicht vergessen darf, wenn man den mächtigen Aufschwung, zu dem die Reformbewegung dem Mönchstume gegenüber dem Kanonikate verhalf, ganz verstehen will. Deutlich sieht man dies Verhältnis in Mailand, wo die Ordinarii die Seele der erzbischöflichen Partei, die Mönchsfreunde die der Pataria sind. Deutlich sieht man es auch im 10. Jahrhundert in Verona, wo der deutsche Bischof-Mönch gegen die alteingewurzelte Macht des Kapitels durch zahlreiche Versuche nichts Anderes ausrichtete, als dass er sich ums Bistum brachte.

Diese Thatsache, welche, wie man bemerkt, für die Stellung der Parteien zu einander von einiger Wichtigkeit ist, wird nun auch durch eine ganze Reihe von Fällen erhärtet, in denen wir die Kapitel in misslichen Zuständen sich befinden sehen. Der Patriarch Johannes von Aquileja sah sich 1015 bewogen, dem Charakter und den Handlungen seiner Vorgänger nachzuforschen, um zu ermitteln, ob vielleicht ihre Nachlässigkeit an dem völligen Verfalle aller Kanonikate schuld sei[2]). Für das Kapitel von S. Fidelis zu Como finden sich Bestimmungen gegen die Verwendung des Gutes zu weltlichen Zwecken, und es wird auf dies Vergehen unmittelbarer Verlust des Kirchenamtes gesetzt: die Strenge der Strafe weist auf bedenkliche Erfahrungen[3]). In Florenz fand Bischof Atto 1036 einen Teil der Kanoniker pflichtvergessen, was er auf eine alte Sitte zurückführte[4]). Die Ursache lag, wie uns eine Urkunde Ottos II vom 25. Januar 983 lehrt[5]), zumteil wenigstens in der leichtsinnigen Verschwendung des Kapitelgutes durch die Bischöfe; erst Bischof Gerhard (Papst Nicolaus II) vermochte an sehr vielen Kirchen seines Sprengels das gemeinsame Leben der Geistlichen wieder einzuführen[6]). Wie Bischof Jakob das Kapitel zu Fiesole vorfand, das hat er uns selbst in einer durch ihren ehrlichen Eifer ge-

---

[1]) Vergl. auch bereits die früher angeführte Thatsache, dass gerade das Kapitel v. Verona besonders betont, dass es sein Gut vom Könige habe.

[2]) Provinzialsynode 1015 (Rubeis, Mon Aquil. 493).

[3]) Urk. des Bischofs Rainald 1063 (Tatti, Ann. di Como II 856).

[4]) Urk. 1036 (Lami, eccl. Flor. mon. I 91): partem vero, ut antiquus mos ecclesiae obtinuit, non decenter militare cognovi.

[5]) Herausgegeb. v. Bresslau, NA III 119, DO II nr. 268, S. 311.

[6]) Urk. 1059, Dcbr. 11. (Camici, del vescov. di Gerardo di Borgogna, Firenze 1780, S. 72).

radezu rührenden Urkunde geschildert: „Gott weiss, dass ich nicht lüge und nicht aus leerer Eitelkeit das erzähle, aber die Leiden der Vergangenheit konnte ich nicht verschweigen.“ Und er erzählt, dass das Kanonikat so verfallen und verarmt war, dass kaum Einer ohne Sorge seine Pflichten erfüllen gekonnt[1]. In Pistoja wohnten noch 1085 manche von den Kanonikern abgesondert in ihren Häusern, und man darf auf einen beträchtlichen Einfluss derselben darauf schliessen, dass sowohl Bischof Leo[2], als Papst Urban II[3] mit keiner Reform gegen sie vorzugehen wagten, sondern für ihre Lebenszeit ihnen das Kapitelgut zur Benutzung liessen. Wie arg es um die Kanoniker von St. Donat und von St. Stephan zu Arezzo stand, ist bereits mehrfach berührt worden; die Kapitelchronik der genannten Stadt[4] giebt uns davon einen getreuen Bericht, der auf mündlichen und schriftlichen Quellen, sowie auf eigener Anschauung beruht und allem Anscheine nach durchaus wahrheitsgetreu ist[5]. Die Kanoniker nahmen sich, als sie zu Wohlstand gekommen waren, Frauen, teilten die Kirche untereinander und hatten sie vollkommen in erblichem Besitze. Um ihre Pflichten kümmerten sie sich gar nicht, und als man deswegen über sie unwillig wurde, nahmen sie sich Stellvertreter, die manchmal von ihren Aufgaben gar nichts verstanden. Allerlei andere grobe Unordnungen blieben nicht aus. Auch in Reggio finden wir nicht wenige Kanoniker, darunter einen Propst Hildebert, verheiratet, und da hier die unkanonisch lebenden Geistlichen gegen etwaige Straf- oder Reformversuche an dem mächtigen und rücksichtslosen Geschlechte des Grafen Wido eine Stütze fanden, so litt das Kapitel lange Zeit durch Raub und Gewaltthat unendlich, worüber uns ein eigener Bericht erhalten ist[6]. Aus Parma hören wir während

---

[1]) Urk. 1032 (Ughelli III 329, 330; besser: Camici. suppl. 61). Vergl. Bresslau, Ibb. Konr. II, I 161.

[2]) Urk. 1085 (Zaccaria, Anecd. 135).

[3]) Bulle 1094 Decbr. 19 (Fioravanti, Pistoja S. 162, Jaffé-L. Nr. 5532).

[4]) Nach Muratori (Ant. V 217 fg.) und Lami (eccl. Flor. mon. I 281 fg.), herausgeg. v. Bresslau, NA V 443 fg.

[5]) Ueber die Quellen s. NA V 449: quae in scriptis invenimus, et quae ab idoneis testibus didicimus, et quae ex parte vidimus.

[6]) Das Breve et initium maliciae, quas filiis Widonis fecerunt et faciunt Canonicis Regensibus (Tiraboschi, m. st. Moden. II c. dipl. Nr. 194, S.

mehr als fünfundzwanzig Jahren vom Verfalle des Kapitels „vor übergrossem Alter“, besonders auch vom schmachvollen Niedergange des Archipresbyterats[1]. Sehr merkwürdige und interessante Zeugnisse sind aus Modena vorhanden. Hier stellte Bischof Warinus (1003—1020) Reformversuche mit dem Kapitel an, und es sind die Eidesformeln des Priesters Andreas und des Erzpriesters Johannes erhalten, in denen sie dem Frauenumgange in aller Form entsagen[2]. In Piacenza[3] und Pesaro[4] versuchten Kanoniker das kirchliche Gut für sich zu verwenden und brachten dadurch das Kapitel in Verwirrung. In Fano beharrten einer Minderzahl von Kanonikern gegenüber die andern darauf abgesondert in ihrem Besitze zu leben[5]. Das Kapitel von Velletri, das bis dahin unverbesserlich erschien, reformierte sich erst gegen die Mitte des 11. Jahrhunderts zur grossen Freude Damianis[6].

Natürlich folgert nun aus diesen Fällen, deren Zahl man in Ansehung des Standes unserer Kenntnis über diese Verhältnisse doch recht gross nennen muss, keineswegs, dass alle Kapitel reformfeindlich gewesen seien: begegneten uns doch Kanonikate, an denen die Parteien einander bekämpften, die selbst freiwillig reformierten, und wir wissen auch von dem Kapitel zu Cremona,

---

34 fg.), ca. 1040. Der Anfang der Streitigkeiten: eo tempore, quando Ildebertus ipsius Canonicae prepositus erat, accepta filia Asprandi presbyteri fugit contra voluntatem Teuzonis episcopi in potestate filiorum Gandulfi. Teuzo seit 978. — Auch in Bologna scheint das Kapitel zeitweis in Verfall geraten zu sein; wenigstens erwähnt eine Urk. des Bischofs Lambert 1065 Sarti, de archig. Bon. prof. I, 1, 3) Canonicam nostro tempore . . congregatam atque canonico more ordinatam.

[1] Urk. des Bisch. Siegfried II 1007 (Affò, Parma I 383). Vergl. Urk. des Bisch. Hugo, c. 1035 (a. a. O. II 309); 1032 (II 303).

[2] Muratori, Ant. II 141.

[3] Urk. des Bischofs Peter 1032 (Boselli, St. Placent. I 295).

[4] Olivieri-Giordani, Chiesa Pesar. S. 123, 124.

[5] Damiani, opusc. XXVII praef. (Opp. III 517).

[6] Damiani, opusc. XXXIV, p. 2, praef. (Opp. III 599) an Amatus von Velletri (1044—1050). Wenn Bischof Johannes von Cesena 1042, Juni (Mansi XIX 597) beschliesst clericorum nostri episcopatus vitam in melius reformare, . . . aliquantos sacerdotes necnon et diacones ceterosque ecclesiastici status in unum colligimus, qui . . . communiter in uno loco conveniant, ubi communiter vescantur et dormiant: so ersieht man leider nicht, ob es sich um Herstellung eines alten, ob um die Gründung eines neuen Kanonikats handelt.

dass es der Reform anhing[1]). Immerhin aber genügen, wie ich denke, diese Thatsachen, welche den verschiedensten Teilen Reichsitaliens entstammen, um zu beweisen, dass der Reformbewegung in den Kapiteln ein starkes und mächtiges Hindernis in den Weg trat.

Der Gegentrumpf, den die Reformpartei hiergegen ausspielte, war das Mönchstum, welches auf der freien Vereinigung frommer Männer, die nicht notwendig Geistliche zu sein brauchten, beruhte und zur Weltflucht neigte. Aber auch diese Einrichtung musste erst neu gegründet und zu neuer Blüte emporgehoben werden. Denn das 9. und 10. Jahrhundert hatte gar wenig Geschmack für die Weltentsagung, und der frommen Männer waren nicht eben viele, die sich ihr freiwillig und mit ernster Entschlossenheit zugewandt hätten. So erhielt auch das Mönchstum, dem allgemeinen Geiste der Zeit entsprechend, einen starken Zug der Verweltlichung. Wir haben dafür ein kleines aber lehrreiches Beispiel[2]): in einer Predigt, in der Rather das weltliche Treiben seiner Mönche einmal ernstlich beklagt, erzählt er uns, dass selbst der Einsiedler an der Domkirche zu Verona den irdischen Gedanken nicht ganz entsagt habe. Am beachtenswertesten jedoch erscheint mir der Umstand, dass die Klostergründungen und Schüler der Reformer selbst in nicht seltenen Fällen binnen kurzem den alten bequemen Weg wieder einschlugen. Wenn aber die Männer, welche unter dem unmittelbaren Einflusse der Apostel der neuen Lehren gebildet waren, so wenig fest in ihren Anschauungen sich zeigten, so beweist das eben deutlich, wie schwer das Mönchstum in den Menschen jener Zeit tiefe Wurzel zu schlagen vermochte. Das Kloster Valleluce, eine Gründung des heiligen Nil, verfiel nach fünfzehn Jahren, nachdem es reich und berühmt geworden war, einer schlaffen Zucht, die den Heiligen veranlasste sich von demselben loszusagen[3]). Romualds strenge Leitung von Camaldoli trug ihm die heftigste Feindschaft bei den Brüdern ein[4]). Einer

---

[1]) Alexander II 1066 an die Kanoniker v. Cremona, welche Gott ad destruendam simoniacorum haeresim ac fornicationum spurcitias clericorum ferventer accendit (Bonitho VI bei Jaffé B. II 649; auch Migne 146, 1315, Nr. 36).

[2]) Sermo XI (de Martha et Maria) 4 (Opp. 639, 640).

[3]) V. S. Nili 86 (AA. SS. Sept. VII 324).

[4]) V. S. Rom. 22 (Dam. Opp. II 447).

seiner Schüler, den Otto III zum Abte des neu gegründeten Klosters zum heiligen Adalbert machte, ergab sich einem weltlichen Leben[1]), und weder in dem Kloster bei Orvieto[2]) noch in dem zu S. Michele bei Bagno (unweit Camaldoli)[3]) war es zu verhindern, dass die Klosterzucht sich bald verschlechterte. Und wenn Damiani noch behauptet[4]), dass der Mönchsstand unablässig verfalle, dass nur das Kleid, nicht sein Streben, das Wesentliche an ihm bilde, dass die Mönche unter dem Anscheine der Religion weltlich lebten, — so hat er ganz gewiss insoweit unrecht, als der Mönchsstand sich in dem letzten Menschenalter bedeutend gehoben hatte; aber die Worte zeigen uns, wie allgemein früher ein Zustand gewesen sein muss, dessen Reste noch als unerträglich erschienen.

Wirklich sind uns auch eine ganze Anzahl von Formen der Uebertretung bekannt. Am drückendsten waren den Italienern vor allem die strengen Vorschriften über Enthaltsamkeit in Speise und Trank, über Würde und Gemessenheit des Auftretens und Sprechens. Man übertrat die Fasten[5]) oder that sich in Fisch und Wein gütlicher, als es die Regel gestattete[6]), ja man veranstaltete selbst grosse Festmahle, bei denen es auch wohl an Unterhaltung nicht fehlte[7]). Man trieb allerhand weltliche Possen und Scherze[8]), man unterhielt sich mit Geschichtchen[9]), man schwatzte gar selbst auf dem Chore[10]). Auch die kanonische Armut wurde nicht innegehalten, sondern nicht selten strebten

---

[1]) Ib. c. 30 (Opp. II 455).

[2]) Ib. c. 39 (a. a. O. II 464). Ein ähnlicher Fall in dem Kloster bei Vallis de Castro (ebenfalls von Romuald gegründet): ib. c. 45 (l. c. II 466, 467).

[3]) Ib. c. 18 (a. a. O. II 444).

[4]) Damiani, opusc. XIII 1 (Opp. III, 283, 284). Nach Kleinermanns S. 17, 18 (vergl. bes. S. 18 Anm. 1) nicht an die Mönche v. Pomposa, sondern die von Classe gerichtet; s. Neukirch, S. 116.

[5]) Vom Mönche Maurus zu S. Vincenzo bei Urbino und Fossombrone: qui clam in edendo regulam violavit. Damiani, ep. VI 32 (Opp. I 234).

[6]) Derselbe an die Mönche seines Klosters zu Gamugni (ep. VI 22, Opp. I 228).

[7]) V. S. Nili 85 (AA. SS. Sept. VII 333).

[8]) Dam. ep. VI 32 (Opp. I 227). Daselbst auch von Verletzung der Essdisziplin (S. 228). Die Rede ist von Gamugni.

[9]) Id. opusc. XIII 23 (Opp. III 315).

[10]) Summar. Constit. monast. S. Mariae de Abundantia (MHP Scr. III 311).

Mönche und Aebte nach Erwerb, und wir finden das durch die Regel streng verpönte Privateigentum bei ihnen[1]). Andere wanderten frei im Lande umher, ein Fehler, den auch Priester begingen[2]), der aber streng verboten war. Nun waren zwar solche vagabundierende Geistliche ein verachtetes Volk, „wie stumme Hunde, die nicht bellen können“[3]). Dennoch war das Uebel von den Zeiten der Karolinger[4]) bis zu denen Alexanders II[5]) und Damianis[6]) nicht auszurotten. Die einen (clerici acephali) fügten sich keinem kirchlichen Obern[7]), andere wechselten wenigstens fortwährend die Aebte[8]). Es war solchen Mönchen, wenn sie längere Zeit am gleichen Orte bleiben mussten, als ob sie im Kerker gehalten würden[9]). Für die Kirchenzucht hatte dies Betragen, wie Damiani treffend hervorhob[10]), die nachteiligsten Folgen: die Nachtwachen und Fasten, die Kniebeugungen, das Stillschweigen wird nicht streng gehalten, Gebete und Psalmen werden nicht ordentlich gesagt, alle weltlichen Gedanken finden leichter Eingang; zugleich wurden auch wohl Irrtümer und unnütze Zweifel auf diese Weise leichter verbreitet. Und doch war dieser Fehler selbst unter sehr frommen Einsiedlern vorhanden[11]). Auch solche Mönche finden wir, die zwar nicht der Wanderschaft ergeben sind, aber nur ein Stadtkloster wollen: „Was hast du, wenn du Mönch bist, mit den Städten zu schaffen? In der Stadt kannst du dem Weine nicht fernbleiben, in der Einsiedelei ist

---

[1]) V. S. Nili 86 (AA. SS. Sept. VII 324): der Hegumen von Valleluce muneribus oblectabatur. Gegen Eigentum bei Mönchen eifert Dam. opusc. XII 3—9; XXVII 1; vergl. auch ep. VI 32 (Opp. I 227). Leo, Chr. Cass. II 94 (Scr. VII 693).

[2]) Verboten z. B. von Alexander II für Lucca (s. t.; Ughelli I 812, Jaffé-L. 4723).

[3]) Bittschrift des Mailänder Abts Arderich c. 1054 (Giulini, Milano III 538).

[4]) Conc. Ticin. 850 c. 23 (Mansi XIV 938). Vergl. Pippini Cap. Papiense 784 Okt., c. 2, 3 (Boretius I 198).

[5]) Alexander II an Klerus und Volk von Florenz (Migne 146, 1406 Nr. 120).

[6]) Vergl. Anm. 8, 9.

[7]) Clerici qui sub nullius episcopi disciplina et providentia gubernantur, definiert das Conc. Tic. 850, c. 18 (Mansi XIV 936).

[8]) Damiani, opusc. LI 12 (Opp. III 799).

[9]) Id. opusc. XII 9 (Opp. III 252).

[10]) Ibid. 10 fg. Vergl. auch opusc. XIII 10 (Opp. III 297).

[11]) Damiani, opusc. XII 24 (Opp. III 268).

es unanständig ihn zu trinken. Das härene Gewand ist das Kleid der Einsiedler: in der Stadt ist es ein Aufsehen erregendes Schauspiel. In der Einsiedelei ist es Regel barfuss zu gehen, in der Stadt ist dies auffällig", — so tadelte deswegen einmal der Einsiedler von Fonte Avellana einen Mönch Teuzo[1]).

Waren dies mehr Verletzungen der Formen des Mönchstums, so zeigt uns ein anderer Verstoss, wie fern auch das Wesen desselben jenen Jahrhunderten stand. Der Uebertritt in den Mönchsstand war eine conversio, eine Bekehrung, oder, wie es auch ein Mal ausgedrückt wird, eine zweite Taufe[2]) und daher unumstösslich bindend. Und doch wurde, wie es scheint, gerade diese Grundbestimmung häufig verletzt. Schon die karolingische Gesetzgebung[3]) hat sich dagegen gewandt; dennoch finden wir im 11. Jahrhundert einen Bischof von Tortiboli, der das Mönchsgewand ablegt, um nach dem Bistume zu streben[4]), einen Mönch, den die eindringlichsten Ermahnungen Johann Gualberts von dem Rücktritte in die Weltgeistlichkeit nicht abhalten können[5]), selbst einen Zögling des Klosters Clivus Scauri zu Rom, der als puer oblatus von Jugend auf an das Kloster gewöhnt war und es doch verliess[6]). Ja Damiani spricht von solchen Mönchen als einer ganzen Klasse[7]), und dies, sowie der Eifer, mit dem er häufig gegen diese Unordnung sich wendet, beweisen zur genüge, dass sie keine unbedeutende Rolle spielte. Auch hat man sie damals geradezu verteidigt. Ein Bischof begünstigte den Rücktritt und erklärte ihn für erlaubt, wenn die Konversion durch Krankheit oder einen andern ähnlichen Notgrund herbeigeführt sei[8]). Ein Jurist Atto, der im Begriffe stand das Mönchskleid

---

[1]) Damiani, opusc. LI 8 (Opp. III 790).

[2]) Damiani, opusc. VI (welches ganz über diesen Gegenstand handelt), 1, 8 (Opp. III 361, 362, 370).

[3]) Cod. Carol. Nr. 97 (Jaffé B. IV 284). Die Ostersynode v. 1059, c. 15 (Mansi XIX 915) richtet sich gegen die Kleriker, qui tonsuras projiciunt et a clericatu recidunt.

[4]) Vergl. S. 59 (Anm. 6).

[5]) V. S. Joh. Gualb. 44 (Mabillon, VI, 2, 278).

[6]) Damiani, opusc. XIX 8 (Opp. III 435).

[7]) Id. opusc. XVI, praef. (Opp. III 359).

[8]) Ibid. c. 1 (a. a. O. 360) heisst er Maurus. Der Bischof Guido von Numana, den Damiani zuerst für den Beförderer dieser Unordnung hielt, war es in Wirklichkeit nicht. Vergl. ib. S. 361. Bei den Nonnen befürchtet D. erst das Einreissen dieser Lehre (ibid. c. 7 extr., S. 369. 370).

abzulegen, bot zu seiner Verteidigung seine Wissenschaft auf[1]). Freilich kann man sich das wohl erklären, wenn man weiss, wie die Aebte nicht selten inbezug auf den Uebertritt zum Mönchstume verfuhren. Die einen suchten möglichst viele dazu zu bewegen, teils in maiorem ordinis gloriam[2]), teils um so der Konvertiten Vermögen zu gewinnen[3]); die andern hielten wieder vornehme Weltliche, deren Unterstützung sie genossen, davon ab, um dieselbe nicht zu verlieren[4]).

So kann es denn nicht Wunder nehmen, dass wir während des 10. und 11. Jahrhunderts sehr häufig die Klöster in arger Verwirrung finden. Allerdings darf man nicht vergessen, dass in den anzuführenden Fällen nicht selten die Einfälle der Ungläubigen, oder die „Belästigungen schlechter Menschen" an dem Verfalle Mitschuld tragen. Aber meistens ist es doch der Müssiggang und die Nachlässigkeit der Aebte, die als Grund genannt werden. Auch muss man sich vergegenwärtigen, dass einige wenige unruhige Mönche genügten, um die Ordnung eines Klosters zu stören, wie sich das in Breme, in Farfa, in dem Kloster Cielo d'Oro zu Pavia zeigte[5]). Oder ein ehrgeiziger Mönch suchte durch Schenkungen die Abtswürde zu erlangen, wodurch — wie Arduin in einer Urkunde für das Kloster Fruttuaria sagt[6]) — viele Klöster zugrunde gerichtet wurden. Jedenfalls finden wir eine Anzahl von Klöstern völlig zerstört oder von den Mönchen ganz und gar verlassen, so S. Felicitas

---

[1]) Geg. ihn die diss. II des opusc. XLII Damianis (Opp. III 700).

[2]) So machte man den Kleriker Johannes, als er dem Tode nahe schien, zum Mönche, offenbar unter Benutzung seiner Todesfurcht. Der Genesende war dann darüber sehr ungehalten, und wollte seinen Schritt am liebsten rückgängig machen. Das berichtet Abt Papius v. S. Bartolomeo an Bischof Heribert von Modena (Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 97, S. 48). Alexander II entschied, man solle dem Manne zur Beibehaltung des Mönchsgewandes nur raten, ihn aber nicht zwingen. (Ebendas. Nr. 98, S. 49).

[3]) Damiani, opusc. XVI 5 (Opp. III 366).

[4]) Id. opusc. XLII. diss. I, 2 (Opp. III 695): der Abt von St. Vincenz im Gebiete von Urbino dissuadebat (einem gewissen Arduin) converti, cuius nimium pernecessariis sustentabatur auxiliis. Offenbar fürchtete er, dass Arduin sein Vermögen einem Kloster Damianis zuwenden könne, da dieser ihn zum Uebertritte drängte.

[5]) Bulle Johanns XV, Apr. 2 (CDL Nr. 835, S. 1461, 1462. Jaffé-L. Nr. 3828).

[6]) 1004, bei Provana, S. 378.

bei Florenz[1]), so St. Lorenz in der Diözese von Ravenna[2]) und S. Maria in Pulcherada[3]). Ein besonders auffälliges Beispiel bildet die Zerstörung, welche im Sprengel von Vicenza vorhanden war. Denn Bischof Liudger fand das Kloster S. Pietro 1004 ganz verlassen[4]). Bischof Aistulf musste es 1033 schon wieder herstellen[5]), und doch hören wir von Bischof Liudger II 1068 die gleiche Klage[6]). Im selben Zustande fand Bischof Hieronymus 1013 das Kloster St. Felix und Fortunatus[7]); Bischof Rodulf 975 das Kloster St. Veit und Modestus[8]). Andere Klöster, wie das zu Beligno in der Diözese von Aquileja[9]), oder ein Monte Cassino gehöriges zu Capua[10]) waren von weltlich lebenden Mönchen bewohnt oder gar zu weltlichen Zwecken verwandt. In dem kleinen Kloster Maguzani am Gardasee hauste der Abt ganz allein, der sich mit Frau und Verwandtschaft von demselben ernährte[11]). In S. Michele zu Pisa fand der Mönch

---

1) Urk. Nicolaus' II 1060, Jan. 8 (Migne 143, 1329; Jaffé-L. Nr. 4425. Auch Rena e Camici, Ser., p. II, 1775, S. 92).

2) Urk. des Erzb. Heinrich v. Ravenna 1060 (Muratori, Ant. IV 801).

3) Stiftungsurk. von S. Quintino zu Spigno, 991 Mai 4 (Mulatti, Saluzzo I 321).

4) Urk. bei Riccardi, Vicenza, 29. Vergl. ebenda S. 30 (auch Castellini, Vicenza V 36, 39).

5) Ibid. 35, 36.

6) Castellini V 134.

7) Gloria, c. dipl. Padov. Nr. 93, S. 123.

8) Castellini IV 117, auch Riccardi 25, Ughelli V 1033. Vergl. fernere Fälle von Zerstörung: Sta. Anastasia, Diöz. Asti: Urk. Bischofs Peter v. Asti 1043, herausgegeb. v. Promis in Miscell. di st. Ital. XI (1870), S. 159. Für den Sprengel Turin: Urk. des Bisch. Landulf (1011–1038); Meyranesius, Pedem. Sacr. I 159. Ein Florentiner Kloster: s. Urk. des Bisch. Hildebrand v. Florenz 1013, bei Lami I 42.

9) Rubeis, Mon. Aquil. 551.

10) Leo, Chr. Cass. I 59 (Scr. VII 621). Ein ähnlicher Fall in einem Nonnenkloster: Urk. des Florentiner Abts Peter v. St. Martin zu Mensula, (zwischen 1020 und 1030: vergl. Lami, eccl. Flor. mon. II 972 Anm.), Puccinelli, abb. Fior. 289. S. Maria zu Sora: Alberici Card. V. Dominici Sorani 19 (Mabillon VI, I, 359). Für das ehemalige Nonnenkloster S. Salvatore zu Siena schliesst Muratori (Ant. V 536) aus gewissen Bestimmungen bei der Umwandlung in ein Mönchskloster (Urk. aus 1003, ibid. 537 fg.) unregelmässiges Leben der Nonnen, — wie mir jedoch scheint, ohne hinlänglichen Grund.

11) Rather, decr. Magonz. 1 (Opp. 399).

Bonus, den Stephan von Nonantola hingeschickt hatte, weder Mönche noch Abt, nur Presbyter waren dort, und an Gebäuden herrschte ein solcher Mangel, dass man ihm und seinem Begleiter nur einen Schuppen als Behausung anwies[1]). Bei manchen Klöstern gingen die Unordnungen durch Jahrzehnte, ja länger als ein Jahrhundert fort. Nonantola war unter Otto II 982 sehr heruntergekommen, weil es, „während langer Zeit der Unterstützung der Aebte entbehrt hatte“[2]), es war bei eingehender Untersuchung kein einziger Mönch dort zu finden, dem man das Kloster hätte anvertrauen dürfen[3]). Fünfzehn Jahre später befand es sich bereits wieder in kritischer Lage[4]). In S. Salvatore zu Montamiata war bereits 915 arge Vernachlässigung eingerissen[5]); 937 befand es sich infolge äusserer Angriffe in der grössten Not[6]). Erst nach langen und heftigen Zwistigkeiten mit Bischof Ariald von Chiusi[7]) kam es unter Konrad II (1027 und 1036) zur Ruhe[8]). Die Reformer sahen natürlich am meisten Unordnungen, da sie den schärfsten Blick dafür hatten. Der heilige Benedict fand in Chiusa „einige menschliche und abergläubische Einrichtungen, welche nicht zur Sache gehörten, einige überflüssige Zusätze zur Regel inbezug auf Speise, Kleidung und Lager“, aber er vermochte mit seinen Reformbestrebungen selbst dadurch nicht zum Ziele zu gelangen, dass er die widerspenstigen Mönche in ihre Zellen sperrte[9]). Dem heiligen Romuald erschien die Zucht in dem berühmten Apollinariskloster zu Classe locker[10]). Damiani[11]), wie Johann

---

[1]) Dies und vieles Andere zu ersehn aus Bonus' eignem Berichte (1048) bei Muratori, Ant. IV 787 fg. u. Ann. Camald. II App., S. 123 fg.

[2]) Urk. Ottos II 982 (DO II S. 329, Nr. 283).

[3]) Ibid.

[4]) Urk. Ottos III 990 (Mem. Luch. V, 3, 528).

[5]) Urk. Berengars 915, Dez. 8 (herausgegeb. v. Dümmler, FzDG X 289).

[6]) Urk. Hugos und Lothars 937, Oct. 5 (a. a. O. X 303).

[7]) Vergl. S. 94.

[8]) Urk. von 1027 Muratori, Ant. V 444, St. Nr. 1930; von 1036 Ughelli III 624; Bresslau Konrad II, II 447. In beiden ähnlich von neglecta Dei obsequia die Rede.

[9]) V. Bened. Clus. 4 (Scr. XII 199).

[10]) Damiani, V. Rom. 3 (Opp. II 430).

[11]) So S. Vincenzo bei Urbino u. Fossombrone: vergl. Johannis Laud. V. Damiani 6 (Opp. I, CXXXIX); Neukirch S. 24, Anm. 2. — Erzb. Widger

Gualbert[1]) übergab man mehrere Klöster zur Reform. Und St. Nil gab als die Kennzeichen der Mönche seiner Zeit an die Hingabe an schlechte Gedanken, an eitles Gerede, an leere Neugier, den Mangel an Beschäftigung mit Gebet, beschaulicher Betrachtung und Schrifterklärung[2]).

VI.

Nach dieser langen und beschwerlichen Wanderung durch die mannigfaltigen Formen der Unordnung, die sich der Mannigfaltigkeit des kirchlichen Lebens entsprechend gebildet hatten, können wir jetzt mit voller Bestimmtheit Antwort auf die Frage geben, die am Eingange dieses Kapitels aufgestellt wurde: welches war die Stellung der Geistlichkeit zu den Formen der Kirche? Und die Antwort lautet: diese Formen waren in völliger Auflösung begriffen und fanden seitens der Geistlichkeit nicht die notwendige, vorgeschriebene Ausübung.

Ich übersehe dabei keineswegs, dass während des 10. und 11. Jahrhunderts fraglos nicht wenige Bischöfe und Aebte wahrhaft fromm gewesen sind, nicht wenige Kirchen und Klöster in durchaus kanonischem Zustande sich befanden, dass selbst Anhänger der Reform von Kirchen, in denen die Priesterehe herrschte, sonst nur Rühmliches zu sagen wussten. Als die Turiner Geistlichkeit auf Damiani zukam, glaubte er einen Engelschor zu sehen[3]), und sogar von dem viel verketzerten Mailänder Klerus musste Anselm von Baggio (Papst Alexander II) gestehen: „Gewiss, hätten nicht alle Geistlichen dieser Stadt Frauen, in Predigt und Charakter wären sie vollkommen schicklich“[4]); ging doch in

---

gab D. ein Ravennatisches Kloster zur Reform: Dam. ep. III 5 (Opp. I 92). Das Kloster Biforco (nö. v. Florenz) übergiebt Heinrich II 1021, Dez. 31 in provisu et disciplina Romualdi (Soldani, Passignano S. 117, St. Nr. 1779).

[1]) V. S. Joh. Gualb. 24 (Mabillon VI, 2, 274). Vergl. auch ibid. c. 25, 33.

[2]) V. S. Nili 86 (AA. SS. Sept. VII 335).

[3]) Opusc. XVIII, diss. 2, praef. an Bisch. Kunibert von Turin (Opp. III 395).

[4]) Landulf, h. Med. III 5 (Scr. VIII 76).

Italien ein Sprichwort[1]): Mailands Geistlichkeit und Pavias Vergnügungen, Roms Gebäude und Ravennas Kirchen. Aber wenn wir auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens ganz entsprechende Erscheinungen erkannten, wenn wir selbst bei dem trümmerhaften Zustande unserer Ueberlieferung dem inneren Zusammenhange von Punkt zu Punkte nachgehen konnten, so wird man den Zustand wohlgeordneter Kirchlichkeit nicht als den regelmässigen bezeichnen dürfen. Und wahrlich, man hätte doch so viel Schweiss für Unbedeutendes nicht aufgewandt! Dazu bedenke man noch Eines: alle Zeugnisse, die aus der Zeit stammen, in welcher die Reform schon eingesetzt hatte, setzen ja bereits ein ganzes Stück Arbeit als voraufgegangen, ein ganzes Teil der Besserung als eingetreten voraus, und es will darum in der That nicht wenig bedeuten, dass auch sie noch so viel Unordnungen aufdecken, so viel Eifer verraten. Versetzen wir uns vollends in eine Zeit oder an einen Ort, wo die Reform noch keine Rolle spielte, lesen wir die Klostergeschichte von Farfa, verfolgen wir die Bemühungen Rathers zu Verona, betrachten wir die Zustände, die Jakob der Baier in Fiesole vorfand: dann erkennen wir deutlich, dass ein fester Wall althergebrachter Lebensart vorhanden war, ob wir ihn gleich nur in einem halben Lichte zu erkennen vermögen, der allen Angriffen Einzelner spottete. Und wollte man wirklich glauben, dass es ein Zufall sei, wenn verschiedene Männer, unabhängig von einander, zu verschiedenen Zeiten die gleiche Erscheinung ganz ähnlich besprechen? Dass sie alle übertreiben, und immer nur wieder übertreiben[2])? Es war nur zu wahr, wenn Rather den Geistlichen den fehlerhaften Zirkel vorhielt, in dem sie sich bewegten: „Bekennt ihr eure Sünden nicht, dann, ich fürchte, ich fürchte! gelangt ihr nicht zum Heile; bekennt ihr sie, so übt ihr eure geistlichen Pflichten

---

[1]) Ibid. III 1 (a. a. O. 74): Mediolanum in clericis, Papia in deliciis, Roma in aedificiis, Ravenna in ecclesiis. Ausserordentliches Lob spendet der Mailänder Geistlichkeit Anselm v. Bisate, Rhetorim. II (Dümmler, Anselm S. 42). Aber er gehört durchaus der alten Richtung an und war überdies selbst Mitglied des Mailänder Klerus.

[2]) Man vergleiche z. B. Rather, De cont can. II, 1 mit Bonitho V (Jaffé, B. II 629), Desider. III prol. (Mabillon IV, 2, 452), Leo Cass. II 86 (Scr. VII 686), Damiani ep. I 2 (Opp. I 3). — Oder Damiani ep. I 15 (Opp. I 25) mit Deusdedit, lib. I 15 (Mai VII, 3, 85).

nur verbotenerweise aus; thut ihr das aber, so zündet ihr euch das höllische Feuer an"[1]).

Stand es jedoch so, dann handelte es sich — und das wird man an dieser Stelle in voller Klarheit erkennen — in der That um einen verzweifelten und entscheidenden Kampf der Kirche um die geistigen Grundlagen ihres Daseins. Ohnmächtig und ohne inneren Einfluss stand sie den Laien nicht allein, stand sie den Geistlichen selbst gegenüber, und nirgends hatte sie eigentlich festen Wurzelgrund. War es unter diesen Verhältnissen nicht unausbleiblich, dass in dem Hirne der Menschen allerhand wunderliche Gedanken aufstiegen, dies könne die wahre Kirche unmöglich sein[2]), es müsse noch eine andere geben, und dass sie wirklich schon daran gingen diese neue Kirche zu gründen? Manche zwar begnügten sich noch mit Aeusserlichkeiten: sie wollten den Freitag statt des Sonntags feiern[3]), sie wollten die Hymnen und Responsorien aus dem Gottesdienste verbannt sehen[4]). Aber andere gingen weiter: arianische Ketzereien tauchten wieder auf[5]); Vilgard von Ravenna wollte die Schriften der antiken Klassiker zu einer Art neuen Evangeliums machen[6]); wieder ein anderer — Gerard von Monteforte war sein Name — gründete eine Sekte, deren oberstes Gesetz (bezeichnend genug als Gegensatz zu dem Leben der Geistlichen!) die Jungfräulichkeit war, die sich die Menschheit ohne geschlechtliche Zeugung „nach Art der Bienen" fortpflanzen lassen wollte[7]). Aber am deutlichsten zeigt uns die tiefe Kluft, die zwischen der Kirche und den Menschen ihrer Zeit gähnte, eine Sekte an, die an die tausend Menschen bereits ergriffen haben soll, und die jede kirchliche wie weltliche Autorität, Papst wie König, Erzbischof

---

[1]) Itiner. 3 (Opp. 453). (Vergl. Konzil v. Neocaesarea c. 9: Hefele, Konz.-G. I² 248.

[2]) Damiani, opusc. XXX 3 (Opp. III 538).

[3]) Attonis Verc. ep. 11 (Opp. II 314).

[4]) Bonitho, decr. II 29 (Mai VII, 3, 15).

[5]) In der 1. Hälfte des 10. Jahrh. zu Padua: Höfler, D. Päpste I 211, 215. Vergl. auch Schultz, Atto S. 46, 47. Rather, Sermo II 29, 34 (Opp. 593, 596).

[6]) Rob. Glab. II 12 (Bouquet X 23): dicta poetarum per omnia credenda esse asserebat.

[7]) Landulf, h. Med. II 27 (Scr. VIII. 65, 66). Uebrigens waren die Anhänger dieses Gerard Vegetarianer: carnibus nunquam vescimur.

wie Priester leugnete[1]). So weit also war man bereits, dass man alle Form der katholischen Kirche zu zerstören beabsichtigte.

Zugleich jedoch handelte es sich um die materiellen Voraussetzungen der Kirche. Das wurde oben für die Simonie nachzuweisen versucht. Die andern Verletzungen kirchlicher Formen aber hängen mit der Simonie insofern zusammen, als sie im letzten Sinne meistens auf Habgier, Gewinnsucht oder etwas Aehnliches hinauslaufen. Ritt der Abt in Wehr und Waffen dem Lehnsherrn vorauf: er hoffte auf die Belohnung des Königs. Tastete der Bischof mit frevelnder Hand das Heiligste einer Landkirche an: ihn gelüstete nach dem Raube. Weihte man Knaben zu Priestern: ihre Bezahlung war die Veranlassung. Es war eine allgemeine Teilung des Kirchenguts im Werke, und wer allein dabei schliesslich leer ausgehen musste, war die Kirche selbst. Die Folgen lagen ja bereits vor aller Augen zutage. Der Leser hat vielleicht mit geringem Vergnügen die einförmigen Listen zerstörter Kirchen gesehen, die ihm nicht erspart werden konnten, um ihm einen Begriff von Zeit und Zuständen zu geben. Und doch waren diese Listen entfernt nicht vollständig! Wollte ich alle Kirchen aufführen, bei deren Zerstörung, alle Bistümer, bei deren traurigem Verfalle die Geistlichen Mitschuld trugen, es wäre eine ebenso lange, wie unerquickliche Aufzählung. Und selbst wo es so noch nicht gerade stand, stand es darum noch lange nicht gut. Vielfach drohten die Dächer Einsturz[2]), anderwärts die Hallen[3]). Zu Rom rann unter Papst Johann XII der Regen durch die Dächer auf die Altäre selbst[4]). Manchmal reden die Quellen in ihrer

---

[1]) Damiani, opusc. XXX 3 (Opp. III 338). Geschrieben zwischen Ende 1066 und März 1067. (Neukirch 107). Darauf zielt wohl Vogel, Dam. S. 21, wenn er sagt: „In dem Volke war eine gefährliche Gährung zu bemerken, welche in völligem Gegensatz gegen jede Autorität, gegen jede objektive Kirche ausgehen konnte, ja ausgehen musste, wenn man sie nicht sich selbst entfremdete“.

[2]) Ueber die sarta tecta seiner Kirche beklagt sich auf einer Provinzialsynode 973 Bisch. Albert von Bologna (Ughelli II 12 = Mansi XIX 41). Aehnlich die Mönche von S. Severo zu Ravenna: Urk. Ottos I 967 Nov. 25 (DO I, nr. 349, S. 476). Die sartatecta reficienda unter den ständigen Aufgaben eines Geistlichen in einer Urk. des B. Giso v. Modena c. 796 und Bisch. Gottfried v. Modena 908 (Muratori, Ant. III 811, 813).

[3]) Rather, Qual. coni. 14 (Opp. 394).

[4]) Liutpr. h. Ott. 3 (Scr. III 341).

einsilbigen Dürftigkeit eine gar beredte und ergreifende Sprache: als der heilige Guido nach Casaura (Peschiera) kommt, trifft er „geborstene Wände, zertrümmerte Häuser, keinen Wein und kein Brod im Hause, die Mönche entblösst, das Kloster zerstört“[1]). Wenn ein Bischof in der Wiederherstellung der Kirchen eifrig war, dann wunderte man sich manchmal nicht wenig über ihn, verspottete ihn wohl gar: auf Rather sagte man deswegen, er sei wohl von Hause ein Zimmermanssohn[2]). Oder es fehlten in den Kirchen die heiligen Geräte und Gewänder, der notwendige Hausrat derselben, sie waren geraubt oder in Schmutz und Unordnung verkommen[3]).

Bei alledem wäre man nach meiner Meinung durchaus im Irrtume, wenn man sich aufgrund dieser Erscheinungen die italienische Geistlichkeit jener Zeit als sittlich verkommen denken wollte. Sie sind in ihrem Zustande durchaus naiv. Da ist kein noch so verwahrloster Geistlicher, der nicht in seinen Urkunden die frömmsten und gottergebensten Formeln anwendete[4]). Da ist kein noch so kriegerischer und herrischer Erzbischof, der nicht Kirchen und Klöster gründete und ausstattete[5]). Wir neigen dazu, von unsern Anschauungen aus die Sache schief aufzufassen und schlechthin für unsittlich zu erklären, was nur sittlich anders geartet ist. Jenen Menschen stand eben die Religion viel ferner, als sie andern Menschen zu andern Zeiten stand; dabei jedoch glaubten sie durchaus religiös zu sein. Das ist die unermessliche Bedeutung der Reformbewegung, dass sie diese Stellung der Religion ins Gegenteil verkehrte, dass sie ihr auf Hunderte von Jahren hinaus einen allmächtigen Einfluss äusserlich und vor allem auf die Seelen der Menschen verschaffte.

---

[1]) V. Guidonis (aus dem Chron. Casaur.) 2 (Mabillon VI, 1, 487): cum videret ruinam parietum, fracturas domuum, pane et vinum penum (!) vacuum, nudos fratres, destructum monasterium.

[2]) Qual. coni. 2 (Opp. 376).

[3]) So in St. Michael zu Pisa, als Bonus hinkommt. Vergl. S. 118, Anm. 1. Bisch. Alrich v. Asti findet 1024 die Kirche des heil. Anianus: adeo cultoribus excultam nec satis opportune ornatam (MHP Ch. I 492). Humbert, C. Simon. II 35 (Migne 143, 1120).

[4]) So nennt sich z. B. Regimbald v. Fiesole in einer Urk. 1018 (Puccinelli, abb. Fior. 280 fg.) humilis antistes, indignus ego et miserrimus.

[5]) Die Anm. 4 erwähnte Urk. Regimbalds ist eine Schenkung aus Domkapitel. Aribert v. Mailand s. S. 28, Anm. 5.

Wie die Reformer inbezug auf die Formen der Kirche ihre unermüdliche Arbeit begannen, wie sie an den zahllosen einzelnen Verletzungen derselben ansetzten, sie aufdeckten, rügten und durch die Gesetzgebung wie durch moralische Mittel auszurotten strebten, das zu verfolgen war die Absicht dieses Kapitels.

Drittes Kapitel.

Richtungen und Gegensätze in der Geistlichkeit.

1.

Je grösser der Umfang eines Standes ist, je verwickelter seine Interessen sich gestalten, um so zahlreicher und mannigfaltiger werden Gruppen innerhalb desselben sich bilden, um so öfter und heftiger werden ihre Reibungen sein. In erster Reihe freilich stösst man überall und zu allen Zeiten auf gewisse naturnotwendige und allgemeinste Gegensätze. Dass z. B. der mächtige und hochfahrende Erzbischof die kleine Landpfarre, das unbedeutende Kloster, welches mühselig sein Dasein fristete, gründlich missachtete, wird das nicht schon durch die Gleichgiltigkeit, mit der er es ganz nach Laune und Nutzen behandelte, hinlänglich erwiesen? Gar manchmal mag es vorgekommen sein, dass der Bischof einen untergebenen Geistlichen hochmütig oder unglimpflich behandelte, schimpfte oder gar schlug[1]). Ein bemerkenswertes Anzeichen dieses Gegensatzes ist es, dass die Geistlichen eines Sprengels die Vergehen ihres eigenen Bischofes nicht zur Anzeige und Untersuchung bringen durften[2]); offenbar waren es die Bischöfe selbst, die das verhinderten, um nicht auch dem letzten ihnen unterstellten Priester Rede und Antwort stehen zu müssen. Erklärlich, dass bei der niederen Geistlichkeit eine starke Verstimmung gegen die höhere erwuchs,

---

[1]) Bonitho, decr. II 19 (Mai VII, 3, 10). Vergl. Rather, Qual. coni. 2 (Opp. 374, 375).

[2]) Vergl. darüber Dam., ep. I 12 (Opp. I 12, 13). Damianis Behauptung wird dadurch bestätigt, dass Atto, de press. eccl. II (Opp. II 33) gegen die Anklagen höherer Grade durch niedere kämpft.

wie sie sich in Papst Urbans II Mahnung an die untern Kleriker erkennen lässt, sie sollten ihre etwaigen Bedenken geduldig zu lösen suchen, aber sie nicht zu Vorwürfen und Anklagen gestalten[1]. Nicht minder müssen wir uns den Gegensatz zwischen den Geistlichen vornehmer und niederer Abkunft lebendig denken. So war es ein Gegenstand der Klage, dass unfreie Leute nicht allein Geistliche[2], sondern auch Aebte[3] waren; Anselm von Lucca nennt es ein grosses Unrecht an Gott, dass man Sklaven auf den bischöflichen Stuhl erhebe[4], und: „Wer ist denn dieser Benedict, wer seine Vorfahren?“ fragt der Turiner Bischof Kunibert, als er von Benedicts Wahl zum Abte von Chiusa vernimmt[5]. Das Gegenstück bilden Attos[6] und Rathers[7] Beschwerden über die einseitige Bevorzugung der Adligen bei der Besetzung von Bischofsstühlen. Auch in den Klöstern durften es sich wohl die vornehmen Mönche eher herausnehmen die Regel nach eigenem Gutdünken zu handhaben[8]. — Was den Gegensatz zwischen der armen und reichen Geistlichkeit angeht, so scheint mir eine Aeusserung Bonithos darum der Erwähnung wert, weil sie zeigt, wie weit derselbe ging und wohin er führte. Er erzählt: „Ich kenne manche Brüder, die, wenn sie einen unbemittelten Mitbruder treffen, bevor der Gute noch ein Wort sagen kann, über ihre Armut und arge Verschuldung zu klagen anfangen, um den Hörer von einer Bitte abzubringen. Und während ihr Reichtum dem des Krösus gleicht, ergreifen sie die Gelegenheit, wenn sie irgendwo von freigebigen Geistlichen, Mönchen oder Laien hören, um sie wegen eines Nägel-

---

1) Urban II an Bischof Peter von Pistoja (Löwenfeld, epp. pont. ined. Nr. 126, S. 61).

2) Darüber in Kap. VIII.

3) Pandulf v. Capua: Todinum quendam de monasterii famulis ipsis praefecit. Leo, Chr. Cass. II 57 (Scr. VII 666).

4) Anselm. Luc., C. Wib. II (Migne 149, 457).

5) V. Bened. Clus. 2 (Scr. XII 198). Hörige (curiales) schliesst auch Conc. Rav. 997, c. 3 vom Priesterstande aus: s. o. (ebenso schon Justin. Nov. VI 1 die curiales und cohortales).

6) Vergl. früher.

7) Praeloq. V 24 (Opp. 159).

8) Non denique nobilis, non litteris eruditus . . audebat deviare, heisst es (Damiani, V. Rom 22; Opp II 446) von Romualds strengem Regimente in Camaldoli.

chens oder Pfeffers oder andern Gewürzes anzubetteln, gleich als ob sie das bei sich nicht zu kaufen bekämen. Ja noch mehr: sie verlangen auch Geld. Sie pflegen ärmeren Brüdern zu sagen: Silber und Gold habe ich nicht bei mir; was ich aber habe, gebe ich Dir nicht[1]). — Einen letzten unvermeidlichen Gegensatz endlich bildet der zwischen den Geschlechtern, d. h. in unserm Falle der zwischen Geistlichen und Nonnen. Und ihn hat die Reformpartei wenigstens ihrer allgemeinen Abneigung gegen das weibliche Geschlecht entsprechend[2]) stark betont. Die Führer derselben hatten für Nonnenklöster nie besondere Neigung; vor allem aber suchten sie die Scheidung zwischen Geistlichen und Nonnen scharf durchzuführen. Das sehen wir an allgemeinen Verboten[3]); das sehen wir auch daran, dass der heilige Nil bei seinem Einzuge in Capua eine Diakonissin, die bei einem jugendlichen Priester steht, deswegen hart anfährt[4]).

Indes alle diese Gegensätze — den letzten vielleicht ausgenommen — hätten wir, auch ohne dass uns ein einziges Quellenzeugnis ihr Dasein verbürgte, als wirksam annehmen dürfen; sie fügen ein unterscheidendes Merkmal dem Bilde dieser Zeit nicht hinzu. Dennoch giebt es ein solches. Denn während in andern Zeiten etwa grosse Gegensätze das gesellschaftliche Leben so beherrschen, dass sie alle in ihrem Rahmen vorhandenen Schattierungen fast verwischen, finden wir bei der italienischen Geistlichkeit des 10. und 11. Jahrhunderts ein Nebeneinander zahlloser Gruppen, die aufgrund ihrer besondersten Interessen entstanden sind, und dies Nebeneinander ist zugleich immer ein Gegeneinander. Es ist ein Kampf aller gegen alle; das Gefühl der Persönlichkeit, der Individualität ist auf die Spitze getrieben. Diese Thatsache bestimmte zweifellos das tägliche Leben der Geistlichen in hohem Grade, und ein Durchschnittsabt jener Zeit war von der Beschäftigung mit den grossen Gedanken des Jahrhunderts und der Anteilnahme an ihnen weit weniger in Anspruch

---

[1]) Bonitho, decr. II 22 (Mai VII, 3, 11).

[2]) Vergl. darüber besonders Kap. VII.

[3]) Bonitho, a. a. O. II 30 (Mai VII, 3, 15): monasteria virginum raro adeat et non sine testibus.

[4]) V. S. Nili 79, 80 (AA. SS. Sept. VII 330). Nil schilt sie: quid vobis et iuveni huic, ut vos, quae virgines esse videmini, versemini cum isto? An nescitis hunc esse virum, et nescit ipse vos esse mulieres?

genommen, als ihm der Streit im Kopfe lag, den er mit dem Bischofe um seines Klosters Freiheiten führte, ihn der Schabernack ärgerte, den das benachbarte Kapitel ihm gespielt hatte. Zugleich aber erkennen wir, welch' endlose Reihe örtlicher Einflüsse und engbeschränkter Interessen sich dem Fortschritte der Reform entgegenstellte, und man lernt die Arbeit der Neuerer erst ganz begreifen, wenn man sieht, wie sie jedes Kloster, jedes Kanonikat sich besonders erobern mussten.

Und man dürfte auch nicht entgegenhalten, dass doch diese Reformbewegung selbst zwei grosse, alles beherrschende Gegensätze geschaffen habe. Denn man muss sich erinnern, dass ihre Widersacher gerade den Zustand individueller Vielfältigkeit zu bewahren strebten. Und dann konnte die Reform unmöglich eine durch Jahrhunderte festgewurzelte Sachlage nur so aus der Erde reissen, sie vermochte nicht mehr als ein gemeinsames starkes Band um viele dieser Gegensätze zu schlingen: diese selbst aber blieben dabei noch immer bestehen. Auf zwei Formeln lassen sich dieselben daher im wesentlichen zurückführen. Entweder sind es die allgemeinen Kämpfe um Besitz und Rechte, um Ehren und Herrschaft. Oder sie gehen auf das Verhältnis der einzelnen Standesklassen zu den grossen bewegenden Gedanken der Zeit zurück. Diese beiden Momente bestimmen den Charakter jeder Gruppe. Es wird nun unsere Aufgabe sein durch Gegenüberstellung der Gruppen des geistlichen Standes deren wechselseitiges Verhältnis zu erkennen und die Bewegungen innerhalb dieser Gruppen selbst ins Auge zu fassen. Zu diesem Zwecke vergegenwärtigen wir uns zunächst die Einteilung der Geistlichkeit, durch die jene Gruppen gebildet werden[1].

Das unterscheidende Merkmal der Geistlichen (clerici) im Gegensatze zu den Laien (laici) ist die Weihe (ordo) und äusserlich die Tonsur. Zwischen beiden steht der Ordensstand, das Mönchstum, in der Mitte, dessen Mitglieder sich freiwillig einem gottgefälligen Leben weihen. Die Mönche sind an sich Laien, da ihnen jene Merkmale abgehen[2], aber sie werden von der

---

[1]) Vergl. hierzu Laurin, Coelibat 1—10; auch Lippert, G. d. Priest. II, Hinschius KR I, 1.

[2]) Die folgenden Gründe führen mich zu der Ansicht, dass in unserer Zeit es noch eine beträchtliche Zahl von Mönchen gegeben haben dürfte, welche nicht zugleich Priester waren: 1) Viele Laien, besonders des 11. Jhdts.,

Kirche mehr als Geistliche behandelt und stehen ihnen in der That näher. Ein Mönch kann zugleich Geistlicher, ein Geistlicher Mönch sein; nötig ist weder dies noch jenes. Man teilt hiernach die Geistlichen in Weltgeistliche (clerici saeculares) und Ordensgeistliche (clerici regulares) ein.

Die Mönche leben in Klöstern unter Aebten, ihre Regel ist in dieser Zeit noch allgemein die alte Benediktinerregel. Es giebt auch Klostergenossenschaften, wie die von Camaldoli, von Fonte-Avellana, von Vallombrosa; sie gehen darauf zurück, dass ein Mutterkloster eine Reihe von Tochterklöstern gründete; letztere stehen dann auch weiter unter dem Stammkloster, manchmal unter eigenen Aebten, manchmal unter Pröpsten (praepositi). Die Klöster hängen teils von den Sprengelbischöfen, teils unmittelbar von Kaiser oder Papst ab.

---

traten erst in höherem Alter in den Mönchsstand ein. Es ist nicht anzunehmen, dass diese Konvertiten dann noch Musse, Neigung und Fähigkeit hatten sich die zur Erlangung der Priestergrade erforderlichen Kenntnisse anzueignen. Damit stimmt die in Kap. V zu erweisende Thatsache, dass die geistliche Unbildung beim Mönchstume am auffälligsten ist. Dass aber solchen Mönchen trotz dieses Mangels die priesterliche Würde verliehen worden sei, ist darum unwahrscheinlich, weil die Mönche durchschnittlich auf der Seite der Reformer standen und die Reformer es mit der Erfüllung der an die Priester gestellten Anforderungen sehr streng zu nehmen pflegten. 2) Wenn die Weltgeistlichen die Behauptung aufstellen, die Mönche dürften das Abendmahl nicht verabreichen (s. unten), so scheint mir dies keinen rechten Sinn zu haben, wenn wirklich alle Mönche zugleich Priester waren. 3) halte ich es nicht für zufällig, dass in den Urkundenunterschriften ein Teil der Mönche sich ausdrücklich die Eigenschaften als Priester, Diakon u. s. w. beilegt, andere aber sich nur Mönche nennen. Zwei beliebige Beispiele: Urk. aus 1062, Nonantola (Tiraboschi, Nonantola II, nr. 174, S. 194):

Johannes monachus et presbyter atque prior.
Mar. mon. et diac.
Vitalianus mon.
Maurus mon.

Urk. aus 1063, Faenza (Mittarelli, Access. Favent. 403):

Johannes presb. mon. et prior.
Lambertus mon.
Gerardus et Ugo presbyteri et monachi.
Martinus diac. et mon.
Azzo presb. et mon. atque abbas.

4) Auch Hugo, der Verfasser der rationes dictandi, scheidet ganz scharf voneinander clerici, monachi, laici (bei Rockinger, Qu. z. B. u. D. Gesch. IX, 1, 84).

Dem Mönchstume verwandt ist das Einsiedlerwesen, indem auch das Eremitenleben auf freiwilligem Entschlusse eines Laien (der Einsiedler kann natürlich auch Geistlicher sein) beruhte. Mit dem Eremitenwesen ist gegen Ende des 10. Jahrhunderts eine bedeutsame Veränderung eingetreten, die von Romuald herrührt. Indem er[1]) kleine Kolonien von Einsiedlern gründete, sie unter einen Oberen stellte und die ganze Stiftung von einer grösseren Körperschaft abhängig machte, verband er die klösterliche Organisation mit dem Eremitenwesen, machte er die landschweifenden Einsiedler sässig und fügte sie in den gesamten Bau der Kirche passend ein.

Die Geistlichkeit selbst zerfiel in die ordines maiores und minores, die höheren und niederen Weihen, die natürlich inbezug auf die Art ihrer Thätigkeit beim Gottesdienste sich unterschieden. Die höheren Weihen hatte der Bischof, Presbyter, Diakon und Subdiakon (letzterer wurde erst seit Urban II endgiltig als ordo maior angesehen), die niederen Weihen umfassten Akolyth[2]), Exorzist, Lektor und Ostiar. Nicht an jeder Kirche natürlich waren Vertreter aller dieser Stufen thätig.

Neben dieser sozusagen logischen Teilung der Geistlichkeit geht ihre soziale Schichtung her. Die unterste Stufe bildet die grosse Masse der Landgeistlichen, der plebani. Die Landkirchen stehen nicht immer unmittelbar unter dem Bischofe; häufig gehören sie vielmehr zu dem Besitze eines Klosters, eines Kapitels, einer Kirche, und werden von hier aus besetzt, geleitet, beaufsichtigt. Sie unterliegen der Einteilung in Kirchspiele, deren mehrere — ursprünglich zehn — in dem Dekane oder Archidekane ihren Vorgesetzten haben.

Als der sozial höhere Kreis folgt die Stadtgeistlichkeit. Und zwar pflegt der Klerus in den Bischofsstädten wieder an Reichtum und Ansehen höher zu stehen als die Priester an den andern Stadtpfarren. Hier in der Bischofsstadt teilt sich die Geistlichkeit in die Kanonikats- und die Nicht-Kanonikatsgeistlichkeit. Die erstere bildet das Kapitel (oder die Kapitel), eine Art geistlichen Stabes des Bischofs, welcher unter einem Archipresbyter und einem Archidiakone genossenschaftlich organisiert

---

[1]) Vergl. Neukirch, Damiani 17.

[2]) Lateinisch: ceroferarius. Vergl. Rather, Prael. V 29 (Opp. 104); Hinschius, KR I 3.

ist. Die nicht zum Kapitel gehörige Geistlichkeit — in Verona titularii genannt[1]), nach den tituli, an die das Amt der einzelnen geknüpft war — wird je nach den besonderen Beschäftigungen und dem örtlichen Brauche wieder mannigfach eingeteilt[2]).

Nach oben zu endlich wird die geistliche Hierarchie abgeschlossen durch den Bischof, den Erzbischof (an dessen Statt stellenweise, z. B. in Aquileja, in Grado, ein Patriarch tritt), den Papst.

In welchem Verhältnisse standen nun diese Klassen zu einander?

II.

Das Papsttum nahm allen anderen Geistlichen und allen Kirchen gegenüber als Haupt der Kirche, als „ihre Ernährerin und Mutter, ihre Richterin und Lehrerin“[3]), eine besondere Stellung ein. Aber selbst diese Grundlage der gesamten Organisation der Kirche war nicht ganz unbestritten. Es gab eine mächtige Metropole, die Roms Vorherrschaft keineswegs ohne weiteres und unbedingt anerkannte. Das war Mailand[4]), welches an Ruhm und Mitteln reich, ausgezeichnet durch den hohen Stand der Bildung und durch seine gepriesene Geistlichkeit, im Besitze ausgedehntesten Einflusses über die Lombardei, sich seit frühchristlicher Zeit durch die Thätigkeit des Mailändischen Ortsheiligen Ambrosius in ritueller Beziehung eigentümliche Formen gewahrt hatte[5]) und an ihnen zähe festhielt. Diese Sonderstellung wurde durch mancherlei andere Momente verstärkt. So gab es eine Bestimmung, dass der erzbischöfliche Stuhl von Mailand nur mit einem Geistlichen der Mailänder Kathedrale besetzt werden dürfe[6]). Dazu gesellte sich die Verkommenheit des Papsttums. Schon im 7. oder 8. Jahrhundert hatte man Rom verspottet, wenn ihm nicht die Verdienste der Apostelfürsten zurseite ständen, es wäre längst ganz jämmerlich geworden[7]). Später

---

[1]) Rather, Itin. 7 (Opp. 447), vergl. die Anm. der Ballerini.

[2]) Vergl. über die Einteilung in Verona: Rather, Judic. 2 (Opp. 471) in Rom: eiusd. Opp. 471, N. 7.

[3]) Rather, Praeloq. IV 4 (Opp. 106).

[4]) Vergl. hierüber Will, Anf. II 119. Giesebrecht KZ III, 1[4], 28, 29. Wicherkiewicz, kirchl. Stellung der Erzb. v. Mailand, 7 fgd.

[5]) Vergl. Wicherkiewicz 34.

[6]) Vogel, Rather I 49.

[7]) Vergl. das Spottgedicht bei Muratori, Ant. II 147.

kann man es bei Gerbert beobachten, wie verächtlich man damals über das Haupt der Kirche dachte[1]; das von ihm beeinflusste Konzil von Reims bedeutete nicht mehr und nicht weniger, als den Beginn eines Versuchs sich von der Autorität Roms loszureissen[2]. Und in Italien selbst stand man dem apostolischen Stuhle noch ablehnender gegenüber[3]. Denn allzu genau kannte man hier die Huren- und Bestechungswirtschaft in der ewigen Stadt, die Liebeshändel und Mordanschläge der Päpste. So konnte sich denn Mailand leicht einen hohen Grad von Selbständigkeit bewahren. Schon gegen das Ende des 9. Jahrhunderts führte das Unabhängigkeitsstreben seiner Metropoliten zu einem offenen Gegensatze zwischen Anspert und dem Papste Johann VIII[4], und im 11. Jahrhundert fand ihre Neigung zur Selbständigkeit — gleichviel ob sie wirklich den Titel von Päpsten der Stadt Mailand beanspruchten oder nicht[5] — in dem stolzen Aribert eine lebendige Verkörperung[6]. Ja es muss geradezu die Lehre bestanden haben, dass man Rom nicht zu gehorchen brauche; denn die Führer der Patarener predigten gegen diese Anschauung als eine Ketzerei[7]. Solchen Ansprüchen war der Boden in dem Augenblicke abgegraben, als Rom innerlich und äusserlich wieder zur Macht kam. Sofort ging es gegen Mailands Sonderstellung vor: das Wirken der Pataria und das ebenso geschickte als thatkräftige Verfahren Damianis im Jahre 1059[8] führte Mailand endgiltig zum Gehorsam unter Rom zurück. „Künftighin wird Mailand Rom unterworfen heissen", so trauerte der heimische Chronist[9].

Aber auch sonst war Roms Autorität recht schwankend

---

[1]) Ep. 40 (Migne 129, 213).

[2]) Vergl. die Kirchengeschichten, z. B. Gieseler II, 1, 216; Hergenröther I² 607.

[3]) Man vergl. z. B. die untergeordnete Rolle, welche das Papsttum in Attos Schriften spielt (s. Schultz, S. 62) mit Rathers Begeisterung für dasselbe (s. Praeloq. IV 4 = Opp. 106; Vogel I 351, 352).

[4]) Wicherkiewicz 11, 12.

[5]) Ibid. 12, 13.

[6]) Ibid. 13, 14.

[7]) Bonitho VI (Jaffé B. II 639). Vergl. Arnulf, g. aepp. Med. III 15 (Scr. VIII 21) und Dam., opusc. V (Opp. III 76).

[8]) Damianis eigener Bericht darüber, opusc. V.

[9]) Arnulf a. a. O.

und zu verschiedenen Zeiten verschieden. Der Erzbischof Leo von Ravenna hielt 771 die Städte der Emilia in seiner Gewalt, behauptete, dass sie und die Pentapolis ihm von dem Frankenkönige geschenkt worden seien, setzte seine Beamten daselbst ein und vertrieb die Hadrians I[1]. 813 ist dann das Ansehen des Papsttums in Lucca doch so weit gefestigt, dass ein Priester Alpulus einem Gerichtserkenntnisse zu unterwerfen sich weigern konnte, weil es u. a. der Papst nicht bestätigt habe[2]. Aber 160 Jahre später wieder nimmt der Bischof Andreas von Florenz einen Priester Lupo gefangen, weil er an den päpstlichen Stuhl appelliert[3]. Und zur selben Zeit sah sich Papst Johann VIII veranlasst sich beim Bischofe von Venedig zu beklagen, dass ihm von dieser Seite die gewohnte Achtung nicht erwiesen werde[4]. Allmählich drang dann mit der steigenden Macht des Papsttums nicht allein die kirchliche Appellationsgerichtsbarkeit allgemein durch, sondern die Autorität des römischen Stuhles hob sich auch überhaupt. Dennoch fehlt es selbst in der späteren Zeit nicht an Widerspruch und Widerstand seitens der Geistlichen. Manche Bischöfe erschienen trotz der Berufung nicht auf der Synode[5], blieben ungeachtet des Bannes[6] oder der Amtsentsetzung[7] im Amte. Zudem geriet ja das Papsttum durch seine Stellung als oberster kirchlicher Schiedsrichter naturnotwendig bald mit dieser, bald mit jener Körperschaft in Konflikt. Eigentümlich war dabei zeitweise die Stellung der Päpste zum Mönchstume. Denn die vom Könige eingesetzten deutschen Geistlichen, die in einem durchaus anderen Geiste aufgewachsen waren, standen seinem Aufschwunge keineswegs immer freundlich gegenüber: ein Cle-

---

[1]) Cod. Carol. Nr. 51 (Jaffé B. IV 171). Vergl. Nr. 55 und 56 (a. a. O. 184, 187, 188).

[2]) Muratori, Antiq. V 920 (auch 921).

[3]) 975. Löwenfeld, epp. p. ined. Nr. 57, S. 33.

[4]) Ebendas. Nr. 58, S. 34. Der Bischof heisst (vergl. Jaffé-L. Nr. 3010) Cenmenocus; Gams aber S. 791 kennt 875—878 nur Petrus Marturis, ein Widerspruch, den ich nicht zu lösen weiss.

[5]) Vergl. ob. S. 95. Auch der Patriarch Johannes v. Aquileja leistete einer dreimaligen Ladung durch Papst Silvester II nicht Folge: Bulle Sergius' IV für Bischof Andreas v. Parenzo, 1010 (Ughelli V 402 = Rubeis, Mon. Aquil. 487). Aehnlich z. Z. Konrads II.

[6]) So Bischof Angelo v. Aquino: Leo, Chr. Cass. III 14 (Scr. VII 706).

[7]) Vergl. S. 94 über Bisch. Transmund von Valva.

mens II, ein Victor II[1]) hemmten das Mönchstum nicht gerade, aber sie bemühten sich auch nicht es zu befördern, — eine Haltung, die mit der oben gekennzeichneten Entwickelung der Reformbewegung aufs genaueste zusammenhängt[2]).

Eine besondere Erwähnung verdient das Verhältnis des römischen Stuhles zu den unmittelbaren Papst- und Reichsklöstern. Die ersteren waren häufig die Veranlassung zu Streitigkeiten der Päpste mit den Bischöfen, die es lüstete, die reichen Einkünfte solcher Klöster in ihre Hände zu bekommen, die es auch oft ärgern mochte in ihrer Bischofsstadt selbst oder vor ihren Thoren ein schönes Kloster von ihrer Gewalt unabhängig zu sehen. So setzte Bischof Ariald von Chiusi seine Versuche auf Montamiata lange Zeit hindurch fort[3]); dass der Turiner Bischof sich in die Abtswahl von Chiusa hineinmengte, scheint beinahe Regel gewesen zu sein[4]), und Bischof Kunibert erklärte[5]): „Mein ist die Wahl, mein und meines Rechtes wird der Abt sein, mir gehorsam, Gefolgsmann, Vassall und Untergebener". Die Päpste aber liessen sich hier wie in zahlreichen anderen Fällen[6]) ihres Einflusses natürlich nicht berauben und hielten durchaus an ihren Rechten fest. Bei den Reichsklöstern hingegen beschränkte sich das Eingriffsrecht der Päpste auf die Weihe des Abtes[7]), wozu wohl noch stellenweise die geistliche Bestätigung von Vergabungen des Klostergutes kam[8]). Es war eine Ausnahme, wenn der Abt

---

[1]) Leo, Cass. II 86 (Scr. VII 657). Vergl. Giesebrecht, KZ. III[4], 18, 1084.

[2]) Vergl. S. 29.

[3]) S. 94.

[4]) Vergl. V. Bened. Clus. 2 (Scr. XII 198).

[5]) A. a. O. Vergl. Greg. VII Reg. II 33 (Jaffé B. II 148) an Bischof Kunibert: monemus, ut nullam inquietudinem praefato loco inferas (1074 Dez. 12). S. auch ibid. II 69 (1075 Apr. 9); VI 6 (1078 Nov. 24).

[6]) Vergl. die Streitigkeiten Silvesters II mit B. Kono v. Perugia über S. Pietro (oben S. 90; s. auch Ughelli I 1159) und Johanns XV mit Wido v. Pavia über Cielo d'Oro (vergl. Bulle aus 987, Apr. 2: CDL Nr. 835, S. 1461; Jaffé-L. Nr. 3828).

[7]) „Sacratio" bei Leo, Cass. II 91; s. unten.

[8]) Vergl. die Bestimmungen der libertas preceptorum v. Farfa bei Greg. Catin. Chr. Farf. 13 (Scr. XI 564): ut nemo abbatum inscriptiones exercere libellorum vel precariarum, nisi prius ab imperatore confirmatus, a catholico pontifice consecretur. Im Uebrigen aber ist es das Recht des Klosters:

Andreas von Leno diese Rechte des römischen Stuhles zugunsten des Bischofs von Brescia zu beschränken strebte[1]). Aber regelmässig und andauernd können wir die Bemühungen der Päpste verfolgen wenigstens die in Roms Nähe gelegenen und daher ihrem Einflusse zugänglicheren Reichsklöster sich zu unterwerfen. Das versuchte Victor II mit Monte Cassino 1057 zur Zeit des Abtes Peter[2]); das war vor allem während zweier Jahrhunderte ihr Streben inbezug auf Farfa. Denn schon den Abt Ingoald (815—830) brachten sie in der Not seines Klosters dazu ihnen eine Abgabe zu versprechen, für welche sie dem Kloster ihre Unterstützung zuteil werden lassen sollten. Die Unterstützung blieb aus, die Abgabe wurde weiter verlangt; aber Ludwig der Fromme befreite das Kloster von allen öffentlichen Lasten[3]). In der dann folgenden kaiserlosen Zeit war das Kloster wehrlos den Angriffen der Päpste ausgesetzt[4]). Man musste es leiden, wenn z. B. Johann XIII dem Abte Hubert einfach das Kloster nahm und Leo von S. Andrea am Berge Soracte gab[5]). Aber selbst in der Zeit Ottos III kaufte noch Hugo die Abtei von Gregor V, ohne sich um die königliche Zustimmung zu kümmern[6]), und zahlreiche Prozesse, die dieser Abt Hugo führte, lassen uns nicht allein gleichartige Bestrebungen der Päpste erkennen, sondern auch einen Einblick in die von ihnen verwandten Mittel thun: da finden wir das eine Mal den Papst von der Gegenpartei bestochen[7]); ein anderes Mal sucht der Vorsitzende des Gerichts, der Archidiakon Leo, den Farfenser zu zwingen, dass

---

(quod) pontificem Romanum nullum dominium in iure ipsius monasterii haberet. (Reg. Farf. III 138).

[1]) Bulle Benedicts VIII 1019, Juni 13 (Zaccaria, Leno 92; Jaffé-L. Nr. 4026).

[2]) Leo, Chr. Cass. II 91 (Scr. VII 691).

[3]) Greg. Cat. Chr. Farf. (Muratori, Scr. II, 2, 385 = Scr. XI 529).

[4]) Vergl. oben S. 83.

[5]) Destr. Farf. 12 (Scr. XI 538).

[6]) Vergl. S. 62. Dass es sich nicht nur um Simonie, sondern auch um Vernachlässigung der königlichen Zustimmung handelt, sagt die Urk. Ottos III 998, Febr. 22 (Mansi XIX 232) ausdrücklich: absque nostro assensu regimen usurpaverat.

[7]) In einem Prozesse Hugos gegen den Abt v. SS. Cosma u. Damiano in Mica Aurea 999. Reg. Farf. III, Nr. 437, S. 149.

er das seinem Kloster von Alters her eigentümliche lombardische Recht für das dort übliche römische hingebe, — offenbar um durch Abbröckelung seiner Eigentümlichkeiten Farfa endlich gefügiger zu machen[1]).

Wenden wir uns zum bischöflichen Stande, so finden wir zunächst innerhalb desselben zahlreiche Spaltungen und Gegensätze. Die Ursachen derselben freilich gehen immer auf die gleichen, längst bekannten Beweggründe zurück. Manchmal sind es Etikettefragen, um die es sich handelt. So stritten die Erzbischöfe von Mailand und Ravenna untereinander und mit dem Patriarchen von Aquileja darum, wem der erste Rang nach dem Papste gebühre, — ein Streit, in welchem das Recht auf der Seite des Mailänders gestanden hat[2]). Das führte einmal zu einem merkwürdigen Ausbruche. Mailand besass nämlich von je das Vorrecht dem Kaiser bei der Krönung zur Seite zu gehen[3]). Bei der Krönung Konrads II nun suchte Heribert von Ravenna einen Präzedenzfall zu schaffen, indem er kurz vor Beginn der feierlichen Handlung den König bei der Hand fasste. Aber Konrad selbst wurde auf die Bedeutung des Vorganges aufmerksam, und da Erzbischof Aribert im Augenblicke zu fern stand, so ergriff er die Hand eines seiner Suffragane, des Bischofs von Vercelli, und wahrte so die Rechte des Mailänder Metropoliten[4]). Ein ähnlicher Streit, der freilich mehr als ein Rangstreit war, herrschte lange zwischen Aquileja und Grado, die beide das Recht der Metropole für sich in Anspruch nahmen; Aquileja behielt Recht[5]). Auch die Bischöfe von Pavia strebten — z. B. auf der Synode von Roncalia im Jahre 1022[6]) — darnach ihre Rechte dem Mailänder Metropoliten gegenüber zu erweitern.

---

[1]) Vergl. die Urkunde aus 998 im Reg. Farf. III, Nr. 426, S. 187 fg.

[2]) Wicherkiewicz 15 fgd.

[3]) Vergl. Benzo I 9 (Scr. XI 602).

[4]) Darüber Arnulf II 3—6 (Scr. VIII 12 fg.), sowie ein eigener Bericht Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi (a. a. O.) Vergl. Bresslau, Jbb. Konrad II, I 143; Giesebrecht, KZ II 245, 631; Waitz, VG VI 186, Anm. 3.

[5]) Vergl. besonders Bulle Leos IX 1053 Apr. (Jaffé-L. Nr. 4295). Urk. Konrads II 1034, März 8 (Stumpf, Acta Nr. 43, S. 48), Heinrichs IV 1062, Dez. 16 (a. a. O. Nr. 69, S. 73). Ferner s. Ughelli V und Hergenröther, KG I² 660.

[6]) Landulf, h. Med. II 21 (Scr. VIII 58).

Häufiger noch waren Besitzstreitigkeiten zwischen den Bischöfen. Schon Hadrian I musste Karl dem Grossen von den vielen und und unaufhörlichen Kämpfen, die die lombardischen Bischöfe um ihre Diözesangrenzen führten, berichten[1]). Später lagen Mailand und Cremona in einem ähnlichen Streite[2]). Oder es handelte sich um einzelne Besitzgegenstände, Kirchen, Güter u. s. w. Dabei hatten natürlich oft die Metropolitane die grössere Macht, ja manche Bistümer waren ihrem Erzbischofe gegenüber fast wehrlos: denn Mailand hatte für Lodi, Ravenna für Ficocle (Cervia), Montefeltre und Reggio, Aquileja für Concordia das Recht der Bischofsernennung[3]). Aber auch sonst erlaubten sich die Erzbischöfe Uebergriffe[4]); besonders zwischen Ravenna und Ferrara scheinen die Streitigkeiten längere Zeit fortgegangen zu sein: einmal beklagt sich Erzbischof Peter über Bischof Martin, weil er ihm das Landgut Cuprarius vorenthalte[5]), ein andermal Bischof Leo über Erzbischof Honestus wegen der Massa Quartisiana[6]).

Indes trotz aller innern Gegensätze erscheint der bischöfliche Stand doch nach aussen hin als ein Ganzes. Denn obwohl sich in der früheren Zeit ein Standesgefühl kaum findet — nur der Deutsche Rather besitzt ein solches[7]) —, so stellte doch die Gemeinsamkeit der Interessen die Bischöfe allgemein in vielfachen Gegensatz zu den Kanonikern, wie den andern Geistlichen. Erst das Eindringen der Reform in den bischöflichen Stand hat ihn in sich selbst gespalten.

---

[1]) Cod. Carol. Nr. 97 (Jaffé B. IV 283). Vergl. ib. Nr. 98 (a. a. O. 287).

[2]) Repert. dipl. Crem. I 27, Nr. 218.

[3]) S. Bresslau, Jbb. Konrads II, I 80, Anm. 2. Vergl. Ariberts Haltung in der Lodenser Bischofsangelegenheit: Arnulf II 7 (Scr. VIII 13); Bresslau a. a. O. II 187.

[4]) Bulle Sergius' IV 1010 März (Ughelli V 402; Jaffé-L. Nr. 3966): Johann v. Aquileja fällt über den Sprengel v. Rovigno her.

[5]) Provinzialsynode zu Ravenna 954 (Mansi XIX 441).

[6]) Conc. Rom. 981 (Mansi XIX 74). Andere Beispiele ähnlicher Streitigkeiten: Bischof Albert v. Bologna gegen Bischof Hubert v. Parma 973: Conc. Marzialense (Diöcese Ravenna), Mansi XIX 41. Papst Johann VIII an Bischof Adelgis v. Trient (874—881) bei Castellini, Vicenza IV 33 (vergl. ebendas. IV 35): Invasion Veroneser Kirchengutes.

[7]) Praeloq. III 12 fg. (Opp. 84 fg). Vogel, Rather I, 76 77.

Bischof und Kanoniker berührten sich nicht allein in ihren geistlichen Thätigkeiten oft, auch ihre rechtlichen und materiellen Verhältnisse kreuzten sich an vielen Stellen. Der Bischof hatte ein allgemeines Aufsichtsrecht über das Kapitel, häufig auch das Bestätigungsrecht bei Vergabung des Kapitelgutes[1]). Denn viele Kanonikate waren Gründungen der Bischöfe selbst; immer aber waren sie mit der Persönlichkeit des Bischofs zu eng verknüpft, als dass man ihm nicht hätte Rechte dem Kapitel gegenüber geben müssen. Nun kam es vor, dass die Kanoniker diese Rechte des Bischofs zu beeinträchtigen versuchten, dass etwa, wie wir das von Mantua wissen[2]), ihre Vorsteher bei der Austeilung des Kapitelgutes die Zustimmung des Bischofs zu umgehen suchten; denn die Macht der Kanonikate war den Bischöfen nicht selten über den Kopf gewachsen[3]). Aber auch die Bischöfe ihrerseits griffen, wo sie konnten, in die Verhältnisse der Kapitel gewaltsam ein, da sie ihr Reichtum lockte und ihre Macht sie störte: sie nahmen ihre Burgen, ihre Höfe in Beschlag, sie sprangen mit den Pfründen nach Belieben um, übersetzten sie wohl gar und stellten das Kapitel — was man besonders schwer empfunden zu haben scheint — Erzpriestern und Erzdiakonen aus andern Diözesen unter[4]). Schon ein karolingisches Kapitular aus dem 8. Jahrhundert musste die Parteien zu gegenseitiger Verträglichkeit mahnen[5]), und zahlreiche urkundliche Verbote untersagten es den Bischöfen sich in die Angelegenheiten der Kapitel hineinzumengen[6]); für Lucca gehen sie sogar durch vierzig Jahre

---

[1]) Vergl. die bald zu nennenden Stellen (z. B. Brief Leos IX 1052, Aug. 27 und Urk. Heinrichs II, St. nr. 1608).

[2]) Leo IX an Bischof Martianus v. Mantua 1052, Aug. 27. Regest bei Pflugk-Harttung, Iter Ital. S. 188, Nr. 110.

[3]) Vergl. auch die früher angeführten Angaben Rathers über das geringschätzige Betragen der Domherrn.

[4]) Brief Benedikts VII bei Ughelli V 751. Urk. Ottos III: FzDG XIII 607 und Heinrichs II, St. nr. 1608.

[5]) Cap. Mant. I (ca. 787 ?), c. 8 (Boretius, Nr. 92, S. 195).

[6]) Beispiele. Bergamo: Urk. aus 1013 bei Ughelli IV 439 (= Lupus, c. d. Berg. II 455). Verona: Brief Benedikts VII bei Ughelli V 751 (= Pflugk-Harttung, It. Ital. Nr. 88, S. 184). Arezzo: Urk. Hugos und Lothars 939, März 21 in FzDG XV 364. Pisa: Urk. Ottos III zwischen 996 und 1002, ibid. XIII 607. Florenz: Urk. Ottos III 983, Jan. 25. in NA III 120. Volterra: Urk. Heinrichs II 1014 März: Muratori, Ant. V 240 (St. Nr. 1608).

fort[1]). Doch hat der Gegensatz zwischen Kapitel und Bischof noch eine andere Seite. Da, wie anderwärts besprochen wurde, gerade die Kapitel die stärksten Bollwerke der alten Richtung waren, so war ein Konflikt schon unvermeidlich, wenn der Bischof sich auch nur gegen die gröbsten Unordnungen auflehnte[2]); trat er nun gar offen auf die Seite der Reform, so war der schroffste Zusammenstoss da. So gings in Lucca, so vor allem auch Rathern in Verona[3]), wo die Kanoniker sogar ohne die Erlaubnis des Bischofs, was streng verpönt war, nach Rom gingen und sich eine Bulle des Papstes Johanns XII erwirkten, die Rathern verbot sich in die Verhältnisse des Kapitels irgendwie einzumischen[4]). Als der Bischof sie an ihren Treueid erinnerte, meinten sie höhnisch[5]), sie hätten, wie sie wohl wüssten, vielerlei in ihrem Leben geschworen, was sie nie erfüllen könnten. Diesem Streite liegt nun neben seiner materiellen Bedeutung, auf die ich später zurückkomme[6]), offenbar ein geistiger Gegensatz zugrunde zwischen der schlaffen Richtung der Alten und dem peinlichen Eifer der Strengeren. Deutlich zeigt sich das, wenn die Kanonikatsgeistlichkeit Rathers Aufforderung ihr unkirchliches Leben zu ändern, einfach mit Nein beantwortet; oder wenn der Archipresbyter und Archidiakon, die der Bischof beauftragt hatte den Wissensstand der Geistlichkeit zu untersuchen, alles in schönster Ordnung finden, wo Rather nur schwarz sieht[7]); sie wollten eben nichts merken, konnten es vielleicht auch nicht. Allerdings muss man sich hüten, diesen Fall allzusehr als typischen zu betonen; indes darf man doch wohl, zumal wir Grund zu der Annahme haben, dass Rathers Zeitgenosse Antonius,

---

[1]) Urk. Hugos u. Lothars 941 (Muratori, Ant. V 232). Urk. Ottos I, 962 März 13: DO I Nr. 238, S. 330. Otto II 982 Dez. 21: DO II Nr. 289, S. 340.

[2]) Vergl. z. B. das Breve et init. bei Tiraboschi, m. st. Mod. II, c. d. Nr. 194, S. 34.

[3]) Vergl. hierzu S. 95. Auch Rather, ep. XI 2 und XII 1 (Opp. 561, 562).

[4]) Lib. Apolog. 7 (Opp. 506). Die Bulle droht ihm mit dem Anathem, si de clericorum se inframitteret rebus. Ebenso ein Gerichtsbeschluss auf Befehl Ottos I 968, Mai 14 zu Verona gefasst (Urk. in Ratherii Opp. 663—666).

[5]) Disc. 7 (Opp. 493).

[6]) Kap. VIII.

[7]) Itin. 6 (Opp. 445).

Bischof von Brescia, nach seinem Beispiele einen Kampf mit seinem Kapitel begann[1]), aus diesem einen, dem Veroneser Falle auf die Gestalt der Dinge in vielen andern schliessen, in die uns nicht durch einen Kampf Einblick verschafft wird.

Nun finden wir aber Rather auch im Kampfe mit der gesamten übrigen Land- und Stadtgeistlichkeit. Zweimal haben sie ihn so weit gebracht, dass er nur das Salböl zubereiten und salben durfte[2]). Als er nach Rom ging, merkte er es vielen wohl an, wie sehr sie sich freuen würden, wenn er nicht rückkehrte[3]), und unschicklicherweise begleitete ihn auf dieser Reise nicht einer seiner Kleriker[4]). Leider sind wir, von diesen Angaben abgesehen, über das Verhältnis der Bischöfe zu dieser Klasse der Geistlichkeit nicht reichlich unterrichtet. Wir finden zur Zeit der Karolinger Priester, die von Weltlichen ohne die Zustimmung des Bischofs angestellt sind[5]), und wieder Bischöfe, die ihren Diözesangeistlichen zu nahe treten[6]). Wir hören von Bemühungen der Parochialen sich der herkömmlichen Abgaben an den Bischof zu entledigen[7]), und wieder von hartem und ungerechtem Drucke, den unter allerhand unbilligen Vorwändcn die Bischöfe auf ihre Geistlichen ausüben[8]). Aber das sind eben Streitigkeiten, wie sie in dieser Zeit regelmässig und durchgängig verbreitet sind. Was jedoch das eigentliche Wesen dieser Klassen anlangt, so glaube ich allerdings, dass wir die Plebangeistlichkeit durchschnittlich gleichfalls als eine Stütze der alten Zustände werden ansehen müssen: denn der Landpfarrer, der fern von den grossen Bewegungen der Zeit, halb Geistlicher und halb Landmann, lebte, gerade er musste am ehesten in einen Zustand gemächlichen Dahinschlenderns geraten, der viel kirch-

---

[1]) Rather, lib. apolog. 8 (Opp. 510). Vergl. über diese Vermutung Vogel, I 393, 396***.

[2]) Einmal 948: de cont. can. I 1 (Opp. 338); vergl. Vogel, I 126, 127, 176. Dann vor Ende 966: Itiner. 4 (Opp. 443); vergl. Vogel, I 353.

[3]) Itiner. 17 (Opp. 456).

[4]) Itiner. 4 (Opp. 443).

[5]) Caroli M. ep. in Ital. emissa, zwischen 790 u. 800. (Boretius, Nr. 97, S. 203).

[6]) Cap. Mant. I (Boretius Nr. 92, S. 195), c. 4.

[7]) Vergl. von der Diözese Chiusi oben S. 73.

[8]) Bonitho, Decr. II 19 (Mai, N. P. B. VII, 3, 10). Vergl. Saur, FzDG VIII 401.

liche Unordnung enthielt. Freilich finden wir die Landgeistlichen selten oder nie in einem so starken und offenen Zusammenstosse mit den Reformern, wie die Kapitel. Aber das erklärt sich daraus, dass die Landgeistlichen vor allem nicht die Macht besassen ihre Sitten zu verteidigen, wie sie den Kanonikern meist zur Seite stand: so mussten sie sich willig oder unwillig dem Sieger fügen. —

Zu den Klöstern endlich standen die Bischöfe in sehr verschiedenen Rechtsverhältnissen. Wie über die Papstklöster, so suchten sie auch über die Reichsklöster ihre Gewalt auszudehnen. Am einfachsten war es, wenn der Bischof die Abtswürde z. B. durch Kauf in seine eigene Hand brachte, wie dies Bischof Alberich von Como mit der Abtei Breme that[1]). Oefter aber bediente er sich auch hier der Gewalt. Das mussten Leno[2]) und Nonantola[3]) zu ihrem Schaden erfahren; am schlimmsten aber litt vielleicht das alte Kloster zum heiligen Columban in Bobbio. Sein Güterbesitz, der über ganz Italien verstreut war[4]), wurde in den unglücklichen Verhältnissen, die über die Abtei während des 10. Jahrhunderts hereinbrachen, von den Bischöfen der Nachbardiözesen, so zur Zeit König Hugos vom Bischofe Guido von Piacenza[5]), arg heimgesucht; und als Gerbert von Otto III zum Abte ernannt worden war, fand er das Kloster von den Bischöfen von Pavia[6]) und Tortona[7]) so zerstört, dass ihm „im Kloster und ausserhalb desselben nichts ausser dem Hirtenstabe und dem apostolischen Segen“ blieb[8]). Gegen viele andere Klöster brauchten freilich die Bischöfe solche Mittel nicht anzuwenden, weil sie ganz zu ihrem Besitze gehörten und von

---

[1]) S. ob. S. 58.

[2]) A. Wenzeslaus klagt über B. Guido v. Luni bei Nicolaus II 1060: Zaccaria, Leno 105.

[3]) Durch B. Adelard v. Verona (876—914): Muratori, Ant. V 672, in excerpt. ex catal. tabul. Nonant. Vergl. übrigens oben S. 89, 90 über des B. Sico v. Capua Gewaltstreich gegen eine Cassineser Kirche.

[4]) Gerb. ep. 12 (Migne 139, 204): quae pars Italiae possessiones b. Columbani non continet?

[5]) Mir. S. Columb. 8 (Mabillon II 40).

[6]) Gerb. ep. 84 (Migne 139, 225).

[7]) Vergl. Urk. Ottos III 998, Oct. 1. (Rossetti, Bobbio ill. I 215, 216; St. Nr. 1168).

[8]) Ep. 14 (Migne 139, 205).

ihnen selbst verwaltet wurden[1]). Wo aber der Bischof der Abtei nur als Oberhirt gegenüberstand, und ihr Gut zum Gegenstande seiner Angriffe machte, da besassen die Klöster häufig keine hinlängliche Macht ihren Besitz zu verteidigen. Schon das Paveser Konzil im Jahre 850 klagte, dass Männer- und Frauenklöster höchst unziemlicher Weise von den eigenen Bischöfen zerstört gefunden würden[2]). So litt S. Ambrogio zu Mailand von dem Bischofe Helibert von Como[3]), so fiel Erzbischof Guido von Mailand über den Besitz des Turiner Klosters zu S. Constantius und über den von Tolla in der Diözese Piacenza her[4]); das letztgenannte war ausserdem den Belästigungen der Placentiner Bischöfe ausgesetzt[5]); ein Bischof von Bologna gestand, er habe aus Hass gegen den Abt Mainard, der ihm immer feindlich gewesen, dessen Kloster beraubt[6]). Der Markgraf Aleram verbot von vornherein die Einmischung des Bischofs von Vercelli in den Besitzstand von Grazzano (Provinz Casale)[7]). Wider diese gefährlichen Gegner stand den Klöstern kein anderer Beistand zurseite, als allenfalls der Erzbischof und vor allem des Papstes oder des Kaisers Gerichtsentscheidung. Aber nicht immer fanden sie hier Hilfe: es soll eine Weisung Kaiser Ludwigs gewesen sein, aufgrund deren Bischof Audax von Asti sich das Gut des zerstörten Klosters S. Dalmazzo zu Pedona aneignete[8]); und Benedict IX und Gregor VI übertrugen dem Bischof Andreas von Perugia Rechte an das Marienkloster zu Valle-Ponte, weswegen sie Leo IX ungerechte Päpste nannte[9]). Natürlich trug dies dazu bei, dass bei den Mönchen ein starker Hass gegen die Bischöfe entstand, die ihnen das Leben so verbitterten. Einst hatte der alte Cassian in seiner „Mönchsunterweisung" die Mönche gewarnt, zwei Dinge vor allen andern müssten sie fliehen: die

---

[1]) Vergl. z. B. eine Ravennater Urk. aus 945 Febr. 12, in Ann. Camald. I, App., Nr. 17, S. 46).
[2]) Conc. Ticin. 850, c. 4 (Mansi XIV 935).
[3]) S. oben S. 90, Anm. 5.
[4]) Urk. aus 1047 (Campi, hist. eccles. di Piac. I 509, Nr. 82).
[5]) Stephan IX 1057 Oct. für Tolla (Mgn. Bull. Rom. I 641).
[6]) Urk. bei Morbio, munic. Ital. I 108.
[7]) Mulatti, Saluzzo I 297.
[8]) Fragm. chron. civ. Pedone (MHP Scr. III 7). Audax c. 904—26.
[9]) Leo IX 1049, März 26 (Muratori, Ant. VI 333; Jaffé-L. Nr. 4157).

Weiber und die Bischöfe[1]). Jetzt gewann der Spruch erneute und erhöhte Bedeutung: denn je mehr in den Klöstern die Neigung zu weltfremder Beschaulichkeit aufkam, um so mehr erblickten sie in den herrschsüchtigen und räuberischen Bischöfen die verhassten Vertreter einer durchaus andern Art zu leben und zu denken. Und sahen die Bischöfe hochmütig auf die armen und unansehnlichen Mönche herab: sie hatten auch ihren Stolz und verachteten diese ungeistlichen Geistlichen. Der heilige Nil leistete einmal Gott einen Eid keine Stellung als Leiter einer Kirche anzunehmen, und würde er zum Patriarchen (von Constantinopel) selbst berufen[2]). In der That lehnte er nicht allein die Würde eines Hegumen von S. Fantin ab[3]), sondern auch die eines Bischofs von Rossano[4]). Und Romuald musste Otto III Bann und Anathem von sämtlichen Bischöfen und Erzbischöfen androhen, damit er die Abtswürde von Camaldoli übernehme[5]).

Wenden wir uns zu der übrigen Weltgeistlichkeit, so finden wir auch hier die gewöhnlichen Gegensätze. Da wirtschaften Pröbste, die berufen sind, die Interessen ihrer Kapitel zu wahren, mit deren Gute auf eigene Rechnung: so ein Vorgesetzter der Florentiner Domherren, Peter[6]); so die Erzpriester und Erzdiakone zu Mantua[7]). Man traf daher auch wohl die Bestimmung, dass die Archipresbyter und die Archidiakone bei der Vergabung der Güter an die Zustimmung der Kanoniker gebunden sein sollten[8]). Da stören einzelne Geistliche die Eintracht des Kollegiums, indem sie von der Regel desselben irgendwie abweichen, was man manchmal durch die einfache Bestimmung unschädlich zu machen suchte, dass solche Kleriker kurzweg herausgeworfen werden dürften[9]). Da liegen weiter

---

[1]) Cassian, Inst. coen. XI 17, bei Zöckler, Gesch. d. Askese 228.

[2]) V. S. Nili 8 (AA. SS. Sept. VII 289).

[3]) Ebendas. 25 (S. 299).

[4]) A. a. O. 67 fg. (322 fg.)

[5]) V. Rom. 20 (Opp. Dam. II 446).

[6]) Urk. des B. Atto II v. Florenz 1036 (Soldani, Passignano 254). Vergl. Bulle Benedicts VIII 1036 (ebendas. 256 = Migne 141, 1346; Jaffé-L. 4109); Alexanders II, 1062 Nov. 24 (Pflugk-Harttung, Acta II Nr. 133, S. 99; Jaffé-L. 4489).

[7]) Vergl. S. 137, Anm. 2.

[8]) Brief Benedicts VII: Ughelli V 751.

[9]) Urk. Bischofs Johannes von Siena 1056 (Ughelli III 539).

Mitglieder verschiedener Kapitel mit einander im Streite[1]), oder es wird ein Kapitel in seinem Landkirchenbesitze geschädigt, wie der Propst und Vitztum der Domkanoniker von Lucca im Anfange des 10. Jahrhunderts einmal den Priester Ghispert beschuldigt Taufkirchen zu Unrecht besetzt, ihre Darbringungen und Einkünfte zurückgehalten zu haben[2]). Und dass auch innerhalb der Landgeistlichkeit Streitigkeiten keine Ausnahme oder Seltenheit waren, beweist wohl der Umstand, dass zwei kanonische Sammlungen aus dem Ende des 10. Jahrhunderts Bestimmungen dagegen aufgenommen haben, dass ein Pfarrer einem andern seine Pfarrkinder abspenstig mache[3]) oder seine Pfarrkirche ihm entwende[4]). Man muss sich nur angesichts dieser dürftigen Spuren vergegenwärtigen, welch' reiche Fülle von Vorkommnissen hinter diesen trockenen und spärlichen Andeutungen steht, um den bewegten Kampf der Zeit zu ermessen[5]). Findet sich doch ganz dasselbe Ringen um Mein und Dein auch zwischen Weltgeistlichkeit und Mönchtum wieder. Die mächtigen geistlichen Herren von Badagio plündern den Besitz von S. Victor zu Mailand[6]). Die Kanoniker von Pavia unterstützen ihren Bischof Wido in seinen Angriffen auf Cielo d'Oro[7]). Und umgekehrt rauben die Mönche von S. Ambrogio zu Mailand den Kanonikern von S. Ambrogio die Opferspenden und plündern sie aus, so dass das Kapitel trotz eines Erlasses Urbans II aus 1096[8]), sich 1098 zu neuer Klage veranlasst sieht[9]).

Aber der Widerstreit zwischen Weltgeistlichkeit überhaupt und Mönchstum hat noch eine ungleich tiefere Bedeutung. Denn diese beiden Klassen waren geborene Gegensätze. Man mochte das vielleicht wenig empfinden während des 10. Jahrhunderts,

---

[1]) Z. B. in einem (Bergamasker) Prozesse vor Heinrich IV 1082 (Lupus, c. d. Berg. II 735).

[2]) Gerichtssitzung zu Lucca vor Bischof Peter (Muratori, Ant. V 309).

[3]) Lib. legg. eccl. § 14 (Mansi XIX 183).

[4]) Attonis Verc. cap. § 33 (Mansi XIX 251).

[5]) Ueber den (wirtschaftlichen) Gegensatz zwischen den höheren und niederen Graden der Geistlichkeit vergl. Kap. VIII.

[6]) Vergl. S. 90.

[7]) Vergl. S. 133, Anm. 6.

[8]) 1096 Oct 8 bei Pflugk-Harttung, Iter. Ital. Nr. 209, S. 205.

[9]) Conc. Mediol. 1098 (Mansi XX 957).

als das Mönchstum so heruntergekommen war, dass es stellenweise kaum noch Beachtung fand. Aber als dann die Mönche, eben noch missachtet und verspottet, plötzlich von dem verehrenden Volke auf Händen getragen, als sie, eben noch einflusslos, über Nacht Führer einer siegreich fortschreitenden Bewegung wurden, da musste es der Weltgeistlichkeit recht zu Bewusstsein kommen, welche Kluft sie von diesen Klosterleuten trennte. Sie geistliche Fachmänner, denen ihr Stand den Beruf bot; die Mönche oft nur geistliche Laien, ihre Thätigkeit ihr Herzensbedürfnis. Sie in ihrem Auftreten prächtig, vornehm, herrisch, jene einfach, selbst dürftig gekleidet, bescheiden, demütig in ihrem Wesen, wie es ihnen Pflicht war. Sie am Hofe, in der reichen Bischofspfalz, vor dem Lehnsherren, inmitten zahlreichen Gefolges zu finden; jene in der ärmlichen Klosterzelle beim Singen der Horen in stundenlanger einsamer Verzückung, unter selbstquälerischen Geisselhieben. Kein Wunder, dass die Weltgeistlichen höchlich erstaunt waren dies verächtliche Volk jetzt zu solcher Stellung gelangen zu sehen. Wer sind sie denn? fragte man. „Gestern kamen sie noch als Bettler, und Tracht und Thun zeigten, was sie wären; heut lärmen sie vor dem erhöhten Götzen (das geht auf ihren Papst) mit Pauken und Trompeten ihr Taratantara“[1]). Man hielt ihnen entgegen, dass sie mit den Dingen dieser Welt überhaupt nichts zu thun hätten: „Unerhört ist es seit Jahrhunderten und aber Jahrhunderten, dass eine Papstwahl in den Händen von Mönchen liegt. Was ist das für eine verkehrte Welt, dass Mönche, die abgestorbene Menschen sind, sich über die Lebenden setzen[2])!“ Das nennt Benzo das schwärzeste Unrecht, welches seit Romulus' Tagen dem öffentlichen Wesen widerfahren sei[3]), und er schimpft auf Hildebrand, „das Mönchlein“, das sich die öffentliche Dreistigkeit herausgenommen habe Taugenichtse für Geld einzusetzen[4]). Auch behauptete die Weltgeistlichkeit, von den Mönchen dürfe man keinesfalls Abendmahl entgegennehmen[5]). Aber die Mönche liessen sich durch all diese Be-

---

[1]) Benzo II 4 (Scr. XI 614).

[2]) A. a. O. Vergl. auch Benzo VII 2 (Scr. XI 671, 672).

[3]) A. a. O.

[4]) Benzo V 1 (Scr. XII 648).

[5]) A monachis nullo modo communionem esse recipiendam. Damiani, opusc. XXVIII 1 (Opp. III 522).

feindungen nicht sehr anfechten, sondern gewannen, je höher sie stiegen, um so grösseren Standesstolz[1]). „Es steht fest, ruft Damiani[2]) aus, dass Mönche, und nicht Kanoniker die allgemeine Kirche gegründet, geleitet und von mannigfachem Irrtume gereinigt haben!“ Und der Gang der Dinge gab ihnen Recht. Traten doch immer mehr Weltgeistliche zum Mönchstume über, wurden doch immer mehr Mönche Bischöfe! Man erkennt die gleiche Entwickelung an dem toskanischen Fürstengeschlechte: noch von Bonifaz heisst es nur, er habe den Klerus geliebt, doch einen rechten Mönch noch mehr[3]); aber Beatrix und Mathilde glaubten geradezu, dass Mönche verehrungswürdiger seien als Geistliche[4]), und dem entsprechend verwandelten sie die Kirche zu Canossa, in der bisher ein Propst mit Weltgeistlichen gelebt hatte, in ein Mönchskloster[5]).

An dieser Stelle ist es, wo die grossen Gedanken der Zeit die verwirrenden Einzelgegensätze durch die Gesichtspunkte geschlossener Parteien zu überwinden vermögen. Aber gerade hier kann man, wenn man das Mönchstum selbst näher betrachtet, auch die Behauptung bestätigt finden, dass diese Gedanken die zahllosen kleinen Gegensätze des Lebens doch keineswegs aus der Welt zu schaffen vermochten. Denn alle Streitigkeiten, die man sich denken kann, alle sind in der Wirklichkeit vertreten. Dabei soll kein Gewicht darauf gelegt werden, dass auch die Klöster unter einander sich in Besitzstreitigkeiten befanden, dass oft der Abt eines Klosters ein anderes in seine Gewalt zu bringen suchte[6]), wie es sogar Desiderius von Monte Cassino (später als Papst Victor III) mit S. Maria di Tremiti (Diözese Larino) that[7]). Aber wir finden auch die Aebte der verschiedenen Klöster unter einander in einem wenig rühmlichen Wetteifer möglichst viele Laien zur Bekehrung und zum Eintritte gerade in ihr Kloster

---

[1]) Vergl. die Verteidigung der Mönche gegen die Kanoniker in Damiani, opusc. XXVIII.

[2]) A. a. O. praef. (Opp. III 521).

[3]) Donizo, I 1077 (Scr. XII 373).

[4]) Id. I 1149 (S. 374).

[5]) Id. I 1159 fg. (S. 374, 375).

[6]) Vergl. Brief Sergius' IV an Abt Gratian (von ?) 1009—1012 (wegen Farfa) bei Migne 139, 1522 (Jaffé-L. 3979).

[7]) Vergl. Synode zu Dragonaria 1081 Dez. (Pflugk-Harttung, It. Ital. 420).

zu bringen, um ihr Vermögen für sich zu gewinnen[1]). Oder sie bearbeiten alle Laien, deren sie habhaft werden können, ihnen bei Lebzeiten oder für den Todesfall ihren Besitz zu schenken und benachteiligen so die Pfarren, zu denen die betreffenden Weltgeistlichen gehören[2]). Ja man scheint sich selbst die Mönche gegenseitig abspenstig gemacht zu haben: wenigstens hielt ein Abt Peter einen Mönch, der einer Einsiedelei Damianis entflohen war, gegen dessen Willen und ungeachtet seiner Aufforderungen schützend bei sich zurück[3]). Entsprechendes wird über die Stellung der Aebte zu ihren Mönchen berichtet. Von ihnen hatte Rather verlangt[4]), sie sollten „aller Mönche Mönchischste" sein und in jeder Eigenschaft der Frömmigkeit, in der Ertragung jeder Beschwer mit gutem Beispiele vorangehen. Indes zu seiner Zeit gab es gewiss in Italien nicht viele Leiter von Klöstern, die diesen Forderungen genügten, vielmehr möchten die beiden Aebte Johann und Adam von Farfa einen verbreiteten Typus darstellen. Der Letztere war von Otto II gegen jenen eingesetzt worden; aber anstatt sich zu streiten, trafen sie eine Uebereinkunft und teilten das Kloster und seinen Besitz[5]). Manche Aebte, das erwähnt schon Rather[6]), wollten nur Herren ihrer Mönche, aber nicht selbst Mönche sein. Und im 11. Jahrhundert beglückwünscht Damiani einmal einen Standesgenossen, dass er die Abtswürde niedergelegt habe: „Sklave der Weltlichen, Sklave der Mönche hast du sein müssen. Jene musstest du fürchten, weil sie das Gut des Gotteshauses zerstreuen konnten; diese, dass sie nicht innern Aufruhr gegen dich erregten." Er fügt die denkwürdigen Worte hinzu: „Wer kann in diesem eisernen Zeitalter ohne Gefahr für Leib und Leben ein Kloster leiten? Oder vielmehr: wer kann Abt und Mönch zugleich sein?"[7]) Die uns bekannten Thatsachen erweisen, dass er nicht ohne Grund so redete. Viele Aebte, verweltlicht wie die Bischöfe[8]), sorgten gewiss für Kloster und Mönche nicht in vorschriftsmässiger Weise. Andere geberdeten

---

[1]) Vergl. S. 116.

[2]) Bulle Leos IX s. temp. (Magn. Bull. Rom. I 627).

[3]) Damiani, ep. VI 15 (Opp. I 202).

[4]) Praeloq. V 32 (Opp. 166).

[5]) Destr. Farf. 14 (Scr. XI 538, 539).

[6]) Praeloq. V 33 (Opp. 166).

[7]) Opusc. XXI, praef. an ein einen gewissen B. (Opp. III 455).

[8]) Vergl. Damiani, opusc. XXI 1 (Opp. III 456, 457).

sich, aller mönchischen Demut uneingedenk, wie Richter, fielen über andere mit scharfer Rede her und nahmen für sich allein das Vorrecht strenger Gerechtigkeit in Anspruch[1]). Abt Berald II von Farfa (seit 1090) kleidete sich in die prächtigsten Gewänder, seine Mönche liess er recht verächtlich und schlecht angezogen gehen[2]). Todinus von Monte Cassino (circa 1030) versorgte die Mönche an hochheiligen Festtagen nicht mit dem zum Gottesdienste erforderlichen Weine[3]). Wollte er einen Mönch hinauswerfen, so liess er einfach seinen Anteil von seinem Platze am Tische wegnehmen und auf den Estrich stellen[4]). Transmund, der von Jugend auf zu Monte Cassino „in ehrenhafter Sitte" erzogen worden war, dem treffliche Anlagen und Bildung nachgerühmt werden[5]), liess als Abt von S. Maria zu Tremiti einigen bei ihm angeschuldigten Mönchen die Augen ausreissen, einem die Zunge abschneiden[6]). Auf der andern Seite wieder erregten oft die Mönche gegen den Abt Unruhen. Wegen Romualds strenger Leitung von Camaldoli schimpften die Mönche über ihn und „quälten ihn mit dem harten Stachel der Aergernisse" [7]). Gerbert sagt von seinen Mönchen zu Bobbio, sie hätten ihren Abt verlassen und verworfen[8]). In Farfa unterlag bei einer Abtswahl der Bischof Regizo von Sabina gegen Rainald: seine Anhänger kümmerten sich um den neuen Herrn nicht und wirtschafteten mit dem Klostergute nur nach eigenem Ermessen[9]). Aus Pomposa kennen wir ein lehrreiches Beispiel, wie gross das Misstrauen der Mönche gegen ihren Abt war. Als hier gegen Ausgang des 11. Jahrhunderts der Abt Hieronymus mit einer wahren Wut alles abschreiben liess, was ihm vor die Hände kam, glaubten die Mönche ernstlich, er werde eines schönen Tages mit allen Büchern durchgehen, um sich für sie irgend ein Bistum zu er-

---

1) Id. ep. V 8 (Opp. I 158).

2) Greg. Catin. Chr. Farf. 13 (Scr. XI 564). — Vergl. über Abt Wigbert (seit 769): Constr. Farf. 12 (ib. S. 528).

3) Leo, Chr. Cass. II 57 (Scr. VII 666).

4) A. a. O.

5) Id. III 25 (Scr. VII 715).

6) Ebendas.

7) V. Rom. 22 (Dam. Opp. II 447), vergl. S. 112.

8) Ep. 18 (Migne 139, 206).

9) Greg. Catin. Chr. Farf. 11 (Scr. XI 562).

werben[1]). Auch die Mönche untereinander lebten nicht immer in Frieden. Ein Zeitgenosse Romualds, Venerius, ein einfältiger und demütiger Mensch, wurde in seinem Kloster für schwachsinnig gehalten und von seinen Genossen geohrfeigt, andere gossen das schmutzige Waschwasser über ihn aus und schimpften ihn und zankten ihn aus[2]). Selbst zwischen dem nahverwandten Einsiedlerwesen und Mönchstume bestand doch ein gewisser Gegensatz. Die Eremiten hatten wieder ihren besonderen Stolz und glaubten sich der heiligmässigen Vollkommenheit mit ihrem Streben noch einen Schritt näher. So ist es zu erklären, dass Damiani den bisherigen Leiter einer seiner Einsiedeleien, Gebizo, tadelt, weil er die Leitung eines andern Klosters übernommen hatte[3]).

Ich glaube, dass durch diese Betrachtung der Gegensätze und Richtungen in der Geistlichkeit das Bild ihres Lebens doch nicht unwesentlich vervollständigt worden ist. Eine anscheinend unentwirrbare Fülle von Streitigkeiten liess sich bald auf wenige bewegende Ursachen zurückführen, und der weltgeschichtliche Kampf des Grossen gegen das Kleine, des Zusammenfassenden gegen das Einzelne, tritt mit unverkennbarer Deutlichkeit hervor. Aber der spätere Betrachter neigt dazu die Bedeutung der grossen Ideen für das Leben des Einzelnen zu überschätzen und darum schien es erwünscht dasselbe in der ganzen Breite seiner Ausdehnung zu überblicken. Es versteht sich, dass die festgestellten Gegensätze nicht als überall vorhanden und als überall gleich hingestellt werden sollten; aber im allgemeinen war jeder Klasse ihre Stellung mit zwingender Notwendigkeit angewiesen.

---

[1]) Brief eines Klerikers Heinrich an einen Stephanus philosophiae fonte decenter imbutus 1093 (Morbio, munic. Ital. I 29—45).

[2]) V. Rom. 24 (Dam. Opp. II 447, 448). Vergl. das Betragen Ottos in Novalese-Breme, und des B. Hildebrand v. Modena Urk. aus 988 (Muratori, Ant. V 373, 374).

[3]) Damiani, ep. VI 9 (Opp. I 192).

Viertes Kapitel.

Geistlichkeit und Laienwelt.

Um das Kulturleben der Geistlichkeit in seiner Gesamtheit zu begreifen, müssen wir es in seinen Beziehungen zum Laientume und dessen einzelnen Schichten besonders studieren.

Das Verhältnis von Geistlichkeit und Laienwelt steht für die mittelalterliche Geschichte aller Völker auf demselben Blatte, seine Entwickelung ist eine international gesetzmässige. Wenn ich daher auch die Darstellung desselben an dieser Stelle nicht umgehen kann, so will ich mich doch, um nicht öfter Gesagtes unnütz zu wiederholen, hierbei so kurz zu fassen suchen, als es die Bedeutung dieser Beziehungen für das Kulturleben der italienischen Geistlichkeit unserer Zeit nur immer erlaubt. Diese Bedeutung ist allerdings nicht gering.

I.

Wenn der geistliche Stand seiner Natur nach zweifellos dazu geschaffen war eine Sonderstellung abseits von allen andern Ständen einzunehmen und bei ihnen das Vorrecht einer auszeichnenden Achtung zu geniessen, — in dem Italien des 10. Jahrhunderts besass er eine solche Stellung nicht. Ein sicheres Anzeichen hiervon ist es, dass sich Spuren eines geistlichen Standesbewusstseins, so weit ich mich wenigstens entsinnen kann, nur bei einem einzigen italienischen Schriftsteller finden, bei Atto von Vercelli. In ihm allerdings sieht man ein unzweifelhaftes Gefühl für die Würde des geistlichen Standes, ein Bewusstsein seines hohen Berufs überall hervorbrechen. Atto selbst jedoch in seinem Reformeifer muss als Ausnahme angesehen werden; wo man aber sonst in Italien etwas Derartiges antrifft, entstammt es fremdem Munde[1]). Und wenn die Quellen der früheren Zeit

---

[1]) Vergl. über Bischof Claudius v. Turin; Reuter, Gesch. d. Aufklärung I 23 und 269, Anm. 14. Und für Rather: Praeloq. III 8, 9, 15 (Opp. 80 bis 82, 85). Vogel, Rather I 75 fg.

von der Missachtung der Geistlichkeit nichts zu berichten wissen, so spricht dies Schweigen selbst beredt genug: es fehlte eben allgemein der Blick dafür. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts hatte man ihn schon: da klagte Damiani darüber, dass man den Priestern die schuldige Ehrfurcht nicht zolle[1]). Aber im 10. Jahrhundert standen Atto und Rather vereinzelt da. Atto bricht einmal bei Besprechung der Schikane, die die Weltlichen bei Gerichtsverhandlungen anwandten, in die Worte aus, alles das thäten sie nur, um gegen die Geistlichen um so freier wüten zu können[2]). Und gar Rather ist voll von solchen Aeusserungen[3]); hier zulande, so klagt er, kümmere sich kein Mensch um Bann oder Lösung eines Geistlichen, sie sei nun gerecht oder ungerecht[4]). Diese Anschauungen erstreckten sich auch auf das Mönchstum. In Unteritalien war nach dem Biographen des heiligen Nilus das Mönchskleid sehr selten, ja verächtlich geworden[5]); für Mittelitalien beweisen die Schicksale Farfas den Niedergang des Mönchswesens; in Oberitalien machte Rather die Erfahrung, dass das Kloster Maguzani mit Mönchen zu besetzen eine Unmöglichkeit sei[6]). Nur unter solchen Verhältnissen konnte es dahin kommen, dass sich Bewegungen bildeten, welche diese alte Geistlichkeit überhaupt nicht mehr anerkannten, ja auf die Beseitigung jeder kirchlichen Autorität abzielten[7]).

Will man die Gründe dieser Zustände erkennen, so muss man sich in erster Reihe daran erinnern, dass das Christentum damals nur Form, nicht Inhalt war. Selbst die sonst so wirksame Furcht vor dem Jenseits, die Besorgnis für die Seele trat, wie uns versichert wird, vor der Angst um den Verlust des Geldes oder um zeitliche Strafe zurück[8]). Und nun hatte sich ja derselbe Geist des Klerus selbst bemächtigt und ihn, wie unsere bisherige Untersuchung ergab, zu völliger Verweltlichung geführt. Keine bedeutende Aufgabe gab ihm eine geistige Schwungkraft,

---

1) Ep. II 1 (Opp. I 26).
2) De press. eccles. I (Opp. 324): ut in sacerdotes Dei liberius saeviant.
3) Vergl. oben S. 16 nebst Anm. 1.
4) De Cont. Can. I 23 (Opp. 363). Itin. 1 (Opp. 439).
5) V. S. Nili 3 (AA. SS. Sept. VII 284).
6) Rather, Decr. Magonz. 1 (Opp. 400). Vergl. Vogel, Rather I 338, und allgemein I 213 fg.
7) Vergl. oben S. 121. 122.
8) Rather, de Cont. Can. II 1 (Opp. 367).

die Befriedigung der täglichen religiösen Bedürfnisse eines grossen Volkes verstand er nicht als eine solche Aufgabe zu fassen, sein Thun war formal und handwerksmässig, der Gottesdienst leere Zeremonie geworden[1]). Vielleicht war es das schlimmste Moment in dieser Reihe, dass die Geistlichen zumteil mit Dirnen lebten, wohl gar unnatürliche Verbrechen begingen, zum andern Teile mit regelrechten Ehefrauen im Familienleben hausten. „So werden die priesterlichen Pflichten dem Haufen zum Spotte; die Geistlichen pflegen nämlich wegen solchen Verbrechens der Nachbarn und Nachbarinnen Hass auf sich zu laden“[2]). Zu Mailand schleppte man einige Priester, die man auf widernatürlichen Vergehungen ertappt hatte, mit Schimpf und Schande ins Theater und brannte ihnen ein Mal auf die Stirn[3]). Zu Cremona traf man einen Geistlichen bei einer Dirne und zwang ihn mit ihr auf den Schultern durch die ganze Stadt zu gehen; das gesamte Volk folgte nach, die einen geisselten ihn, die andern jauchzten Beifall[4]). In Benevent entdeckte man, dass ein Einsiedler Madelm, dem man allerlei Wunderfähigkeiten (virtutes) zugeschrieben hatte, Umgang mit Frauen pflegte: man peitschte ihn öffentlich und schor ihn unter ehrenrührigem Spotte kahl[5]). Zankten sich die Frauen mit irgend jemandem, so mischten die Geistlichen sich ein, beleidigten, schimpften und drohten vielleicht gar mit noch Aergerem[6]). Vor allem aber geriet die Geistlichkeit durch das Familienleben in ein Netz von Verwandtschaft und Schwägerschaft, von Verpflichtungen und Verbindungen, das sie ganz und gar auf die gleiche Stufe mit den Weltlichen stellte und mit ihnen vermischte. Darum ruft Rather[7]): „Kann heilig genannt werden, was wir mit unsern unreinen Händen berührten? Gesegnet, was aus einem von lüsternem Kusse befleckten Munde kommt?“ Und anderwärts: „Um es kurz zu sagen, der Grund

---

[1]) Darüber übereinstimmend: Kraus, KG II 287. De Wette, Christl. Sittenl. II[2] 13. Baur, Christl. K. des MA 393 fg. Reuter, Gesch. der Aufkl. I 69 fg.

[2]) Atto, ep. 5 (Opp. II 304).

[3]) Landulf, h. Med. III 26 (Scr. VII 92).

[4]) Wido Ferr. I 10 (Scr. XII 161).

[5]) Damiani, opusc. XX 6 (Opp. III 451).

[6]) Attonis ep. 5 (Opp. II 305).

[7]) Sermo II 39 (Opp. 539)

des Verderbens des Volkes sind die Kleriker[1]). Unsere Geistlichen sind leider viel schlimmer als die Laien"[2]).

Allerdings dürfte die grosse Masse des niederen Volkes der Geistlichkeit immerhin etwas anders gegenübergestanden haben, als die höheren Stände. Es wurde bereits auf Spuren hingewiesen[3]), welche zeigen, dass sie den grösseren kirchlichen Eifer besass. Auch traten gerade ihr die Priester nicht selten in achtungswürdigerer Gestalt entgegen, wie wir z. B. von Aribert von Mailand, einem Geistlichen ganz des alten Schlages, wissen, dass er bei einer Hungersnot mildthätig für das niedere Volk sorgte[4]). Ebenso war in Verona die Wohlthätigkeit sehr ausgebildet, so sehr, dass die Armen bis zur Unmässigkeit, bis zur Uebertretung der Fastengebote gespeist wurden, dass der Bischof sich als den einzigen Armen seines Sprengels bezeichnen konnte[5]). Und doch finden wir das Volk gerade hier in dem Grade ohne Achtung vor der Kirche und dem Bischofe, dass Rather es für fähig hielt die Kirchen in Brand zu stecken[6]), wie man denn auch in Verona des Sonntags arbeitete[7]). Wenn also selbst die grosse Masse, bei der doch die Religion im tiefsten Empfinden wurzelte, den Vertretern der Kirche, mit denen sie ja auch vielfach in Verwandtschaftsverhältnissen stand[8]), öfters nur ein geringes Mass von Achtung entgegenbrachte, wie musste es da um die religiös so viel stumpferen weltlichen Grossen stehen! Es ist nicht sowohl eigentliche Verachtung, welche sie kirchlichen Orten, Handlungen, Gütern, Personen gegenüber an den Tag legen, es ist vielmehr eine vollkommene Gleichgiltigkeit, die sie alles das als gar nichts Besonderes ansehen lässt. Manche Beweise hierfür lernten wir bereits kennen[9]), aber unendlich häufig sind in den Urkunden die Klagen über Peinigungen und Bosheiten, über

---

[1]) Itin. 5 (Opp. 444).

[2]) Ibid. 16 (Opp. 456).

[3]) Oben S. 18.

[4]) Landulf, h. Med. II 20 (Scr. VIII 57).

[5]) Rather, lib. Apol. 2 (Opp. 501).

[6]) Id. ep. XII 4 (Opp. 565). Vergl. auch seine Schicksale bei der Empörung gegen ihn: Qual. Coni. 14 (Opp. 392—395); Vogel I 311 fgd.

[7]) Rather, ep. XII 3 (Opp. 564). Vergl. Qual. Coni. 2 (ibid. 375).

[8]) Mit den Geistlichen niederer Grade oft durch Verschwägerung, mit denen niederer Abkunft aber durch Blutsverwandtschaft.

[9]) Vergl. S. 13. 84.

Beschwerden und Verfolgungen[1]), und nicht selten wird ausdrücklich bemerkt, das Unglück rühre nicht von den Heiden, sondern von treulosen Christen, ja von Söhnen des eigenen Sprengels her[2]). Bei den Kanonikern von Reggio legten sich die Grafen der Umgegend, die mit dem Kapitelbesitze nach Belieben wirtschafteten, ins Quartier und zwangen sie zu Frohnen. Der Graf von Rivalta überfiel und vertrieb den Diakon Gottfried. Einen Diener der Kirche, Rudolf, in dessen Stadthaus sie gewaltsam eingedrungen waren, liessen sie aus besonderer Gnade und auf Bitten des Abtes von St. Prosper nur durchprügeln[3]). Schon Atto spricht davon, die Geistlichen würden belästigt, gepeinigt, ausgeplündert, ja erschlagen[4]). Ein Cremonese Adam tötete einen, wie es heisst, unschuldigen Kardinaldiakon, namens Heinrich[5]). König Hugo soll geplant haben den greisen Erzbischof Arderich von Mailand, der länger als erwartet lebte und den Mailänder Stuhl gar nicht vakant werden lassen wollte, ermorden zu lassen[6]). Und ging es auch nicht gerade ums Leben, so erfuhren doch die Geistlichen genug Unbill von den Weltlichen. Der Priester Deusdedit, der Vormund des Knaben Atripert, der im 8. Jahrhundert eine Luccheser Kirche innehatte, erklärte bei ihm nicht länger bleiben zu wollen „wegen der Bosheit und aus Schuld der Frau Alitrud“ (wohl Atriperts Mutter), die auch die Veranlassung seiner Vertreibung aus der Kirche gewesen sei[7]). Graf Crescentius schnitt einem Mönche, den er in einer von ihm besetzten Burg von Farfa vorgefunden hatte, die Nase ab[8]); seine Söhne liessen einen Mönch, den sie fingen,

---

[1]) S. z. B. Urk. Ottos III 996, Mai 27 (Zaccaria, Crem. ep. ser. 89 = Rep. dipl. Crem. I 134; St. Nr. 1076). Urk. Bischofs Peter von Asti 1043 (Promis, Misc. di St. Ital. XI 159). Urk. dess. 1043 Juni (MHP Ch. I 552) etc.

[2]) Urk. des Bischofs Landulf v. Turin 1037 (MHP Ch. I 514).

[3]) Dies in dem angeführten Berichte bei Tiraboschi, M. st. Mod. II, c. d. Nr. 194, S. 34 fg.

[4]) De press. eccl. I (Opp. II 330).

[5]) Urk. Konrads II 1031—1037. (Muratori, Ant. II 327, St. Nr. 2130).

[6]) Arnulf, gg. aepp. Med. I 3 (Scr. VIII 7).

[7]) 771 (Muratori, Ant. V 916).

[8]) Gerichtssitzung von Nicolaus II, Rom, 1060 Apr. 28 (Ficker Urkk. Nr. 67, S, 91). Vergl, auch Dim. Farf., Scr. XI 540.

blenden und ihm Nase, Zunge und Ohrläppchen abschneiden[1]). Den Bischof Dodo von Rossello hielt Graf Hugo, des Grafen Radulf Sohn, ohne jede Schuld drei Tage lang in Haft[2]). Vom Thore der Michaelskirche zu Rom wurden zur Zeit Silvesters II die Zierrate nächtlicherweile gestohlen[3]). Der Markgraf Theobald bemächtigte sich des Klosters Farfa, als es ohne Abt war, und gab es seinem Bruder Hubert, der als Kanoniker zu solcher Stellung ganz ungeeignet, obenein nicht im vollen Besitz seiner Gliedmassen war[4]). Ein mächtiger Herr zu Fano, Hugo, holte sich aus der Kirche, in der man grade beim Gottesdienste war, mit gewaffneter Hand und gewaffnetem Gefolge einen Missliebigen heraus[5]). Graf Rainald verjagte die Mönche aus der Kirche S. Maria von Apianici, die dem Vincenzkloster am Vulturnus gehörte[6]). Dasselbe that der Markgraf Bonifaz mit dem Kloster S. Michele nel Poggio Marturi (heut Poggibonzi); in den klösterlichen Gebäuden hauste er mit Gesinde, Liebhaberinnen und Mägden, heilige Geräte des Klosterschatzes liess er zu Bechern und andern Gegenständen verarbeiten oder er verschenkte sie[7]). Fürst Pandulf von Capua liess sich kirchliche Gegenstände aus Monte Cassino zum Versetzen kommen, später raubte er den ganzen Klosterschatz[8]). Das Kloster Leno[9]) soll der Brescianer Raimund in seine Gewalt gebracht haben, die Mönche vertrieb er und liess sie betteln gehen, er selbst wohnte im Kloster mit verworfenen Personen und machte es zu Ställen für Hunde und Pferde. Seine Gemahlin vollends soll sich in dem heiligen Hause von ihren Dienerinnen unzüchtige Spiele haben vor-

---

[1]) Ficker, a. a. O.

[2]) Ep. Alexander II 1062. (Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 74, S. 41). Rossello, jetzt Groneto; Dodo: 1061—1078.

[3]) Silvestri II ep. bei Höfler, D. Päpste I 330.

[4]) 963. Destr. Farf. 12 (Scr. XI 537).

[5]) Damiani, opusc. XXXIV, d. I, 3 (Opp. III 590). Etwas Aehnliches V. Leon. Cav. (Mabillon VI, 2, 368) vom Fürsten Gisulf v. Salerno.

[6]) Gerichtsverhandlung zu Rom 997 (Mansi XIX 230).

[7]) Anonymer Bericht bei Puccinelli, abb. Fior. 222, 223.

[8]) Leo Cass. II 59 (Scr. VII 667). Das hatte übrigens schon einmal Fürst Siconolf gethan; ebendas. I 26 (598). Auch vergl. V. Leon. Cav. 6 (Mabillon VI, 2, 368) über Gisulf v. Salerno.

[9]) Luchi, mon. Leon. 36 aus mir unbekannter Quelle.

führen lassen; erst Otto III machte um 998 diesem Treiben ein Ende[1]).

Die grosse Gefahr dieser Gesinnungen für Kirche und Geistlichkeit lag nun besonders darin, dass sie neben der moralischen auch eine starke materielle Benachteiligung zur Folge hatten durch die unausgesetzten Angriffe der Weltlichen auf das Kircheneigen und die Kirchenrechte. Das trat hauptsächlich an den persönlichen Rechtsverhältnissen und an dem Güterbesitze der Geistlichen zu Tage.

Das Kirchengut wurde, und zwar bis auf einzelne Kirchen und Zehnte herab[2]), an Weltliche wie Geistliche zu Lehen gegeben; ihnen stand dann der Bischof nicht mehr nur als der Seelsorger oder der kirchliche Obere, sondern auch als der Senior gegenüber, an den sie der Treueid band[3]). Und es scheint, dass die Bischöfe in ihrem weltlichen Bestreben nicht selten recht viel Kirchengut an Weltliche ausliehen, um sich eine stattliche Vasallenschaft zu sichern[4]). Diese Vasallen entzogen sich nun aber oft ihren Lehnsverpflichtungen; so bekamen die Kanoniker von Monza einmal von solchen Lehensleuten nicht ihren vollen Zins[5]); die Kanoniker von Lucca hatten im Jahre 1103 seitens eines gewissen Benno und seiner Genossen von dem Landgute Moengnana beinahe seit zwanzig Jahren keine Abgabe gesehen[6]); dem römischen Stuhle zahlten die Söhne des Ungarus und ihre Mitbesitzer von einem Gute schon seit langer Zeit nichts; obendrein weigerten sie dem Papste kurzweg den Gehorsam und „geruhten nicht zu uns zu kommen“[7]). Ein Lehnsmann Rathers

---

[1]) Manchmal waren freilich die Geistlichen selbst schuld, wenn Laien Unerlaubtes thaten. So jener Abt Todinus von Monte Cassino, der vilissimos quosque de monasterii familia laicos in refectorium fratrum . . . . induxerat. Leo, Chr. Cass. II 57 (Scr. VII 666).

[2]) Damiani, XX 3 (Opp. III 444).

[3]) Sie werden als clerici et laici episcopi regimine iuste et legaliter dediti (Rep. dipl. Crem. I 134), commendati (FzDG X 286), ingenui libellarii (Lupus, c. d. Berg. II 546), ministeriales (Frisi, Monza II 17) oder milites (Rather, Qual. Coni 9; Opp. 384, 385) bezeichnet.

[4]) Damiani, opusc. XX 3 (Opp. III 444).

[5]) Urk. aus 920: Frisi, Monza II 17.

[6]) Klageschrift an Mathilden 1103: Fiorentini, Mat. II 163.

[7]) Clemens II 1047 Sept. 2 an Abt Peter von S. Tommaso in Foglia. (Olivieri), Mem. di S. Tommaso 135; Jaffé-L. Nr. 4148. Ähnliches von

erklärte, als die Stellung des Bischofs zu schwanken begann, die Summen, die er entrichtet habe, seien nicht vertragsmässige Abgabe (compositio), sondern Erwerbsgeld (pro terra acquirenda) gewesen[1]). Oft behandelten die Weltlichen ihre Kirchenlehen durchaus als ihr Eigentum, das sie ihren Nachkommen vererbten[2]). Freilich mussten aber die Kirchenvasallen auch Manches leiden[3]): wie häufig sahen sie sich von rücksichtslosen Baronen umgeben, die sie unaufhörlich belästigten, ihr Gut plünderten! All dem konnten sich nun die Geistlichen auf einen Schlag entziehen, wenn sie in die lehensrechtliche Abhängigkeit von diesen Grossen eintraten. Und dies scheint ein sehr häufiger Vorgang gewesen zu sein; wir kennen ihn aus dem Bistume Cremona am Ausgange des 10. Jahrhunderts[4]) und aus den Aussagen unserer beiden Hauptzeugen über diese Zeit, Rathers und Attos. Der Erstere deutet einmal die Rosse, von denen an einer Jesaiasstelle (30, 16) gesagt ist, dass man zu ihnen flüchten werde, auf die Mächtigen, deren Schutz die Geistlichen ermutige alle kirchliche Vorschrift so ganz zu missachten[5]). Er beschuldigt seinen Gegner, den Grafen Nanno, dass er die Kleriker wie Ritter in seine Arme aufnehme[6]). Bei Atto findet sich die Nachricht, dass die Geistlichen, wenn sie durch irgend welche Vorgänge mit ihrem Bischofe zusammengerieten, sich und ihre Familie seinem Gegner überantworteten[7]). Wieder stehen wir hier an einem der zahlreichen Punkte, wo eine rastlose Arbeit an dem Untergange der Kirche

---

den Grafen Benedict, Johann und Crescentius inbezug auf Farfa: Querim. Farf., Scr. XI 544.

[1]) Qual. Coni. 9 (Opp. 383. 384).

[2]) Damiani, ep. IV 12 (Opp. I 123).

[3]) Vergl. Rather, Qual. Coni. 9 (Opp. 384, 385).

[4]) Urk. Ottos III 996 Mai 27 für Bischof Odelrich von Cremona redet von den pravi homines sive obtentu seu occasione commendationis atque factiticii clericos illius ac laicos suo regimine iuste ac legaliter deditos temerario ausu contra divina ac saecularia instituta recipientes (Ughelli IV 592 und Zaccaria, Crem. ep. ser. 89 haben dafür das sinnzerstörende praecipientes) et retinentes etc. Am besten in Rep. dipl. Crem. I 134, 135. St. Nr. 1076.

[5]) De cler. rebell. 2 (Opp. 481).

[6]) Ep. XI 2 (Opp. 559). Vergl. auch Urk. Ottos I für Rather 967, Nov. 5 (DO I S. 474 Nr. 348): si Comes, Vicecomes etc. . . . clericum ipsius vel famulum in commendationem ipso (episcopo) non concedente receperit etc.

[7]) Ep. 5 (Opp. II 305).

einsetzte. Denn war ein Geistlicher erst in die Gefolgschaft eines mächtigen Laien eingetreten, so war sein Thun und Lassen der Kirche und ihren Organen unzugänglich. Rather und Atto stimmen überein, dass solche Geistliche sich über alle kirchlichen Vorschriften ungescheut hinwegsetzten[1]; einmal heisst es von ihnen geradezu, sie verliessen die Kirchenzucht[2]. Und der Ausdruck passt doch vollkommen, wenn die Söhne unfreier Geistlicher, um ihre neuerworbene Freiheit zu bewahren, reich mit Kirchengut beladen, Vassallen eines Barons werden[3]; wenn selbst unfreie Diener (famuli) der Kirche auf diese Weise ihre Lage zu sichern und zu verbessern suchen[4]. Kurz: durch diese Eingriffe der Laienwelt in die persönlichen Rechtsverhältnisse der Geistlichkeit wurde wiederum ein Keil in den Bau der Kirche getrieben, der ihre Organisation zu zerstören geeignet war.

Aber die Weltlichen suchten auch ohne diese Umwege durch Plünderung und Besitzergreifung von dem Kirchengute so viel zu erhaschen, als möglich war.

Was die Kirche in diesen Jahrhunderten durch Plünderung zu leiden hatte, ist geradezu unsäglich. In der Karolingerzeit werden die Belästigungen bereits verboten[5]. Mehr als zwei Jahrhunderte später hatten sich die Verhältnisse so wenig gebessert, dass sich Gregor VI über Plünderung und Raub beschweren musste, die besonders von der Beutegier der hochgestellten Personen herrührten[6]. Freilich war Plünderung zu jener Zeit überhaupt an der Tagesordnung, aber die Kirche litt durch die Grösse ihres Grundbesitzes und infolge ihrer Unfähigkeit sich zu verteidigen weitaus am meisten. „Wessen Gut ward je so oft geplündert, wie das der Kirche?“ fragt auch Atto von Vercelli[7]. Man muss die Berichte aus Reggio, aus Montamiata,

---

[1]) Rather, de cler. rebell. 2. Atto a. a. O.

[2]) Atto, de press. eccl. I (Opp. II 334): ecclesiasticam deserens disciplinam. Vergl. Vogel I 367.

[3]) S. Jungmann, diss. eccl. IV 174, 175. Conc. Ticin. 1022 (Mansi XIX 344).

[4]) Vergl. die S. 156, Anm. 6 angef. Urk. Ottos I.

[5]) Vergl. Hloth. Const. Rom., 824 Nov. (Boretius, Nr. 161, S. 323), c. 2. Ep. Carol. 27 (Jaffé, B. IV 391).

[6]) Mansi XIX 611.

[7]) De press. eccles. III (Opp. II 349).

aus Poggibonzi[1]), aus Farfa oder Monte Cassino lesen, um einen Begriff zu bekommen von der friedlosen Bedrängnis, in der sich die Geistlichkeit unausgesetzt befand. Nichts war vor der Hand der Weltlichen sicher, und man darf getrost die Behauptung aufstellen, dass während dreier Jahrhunderte nicht eine einzige italienische Kirche von dieser Plage verschont geblieben ist. Es sind uns aus Lucca geradezu vertragsmässige Versprechungen von Weltlichen bekannt fortan jede Belästigung unterlassen zu wollen[2]). Konrad II musste in einer Urkunde für Cielo d'Oro zu Pavia selbst die Bäume und das Hausgerät des Klosters vor Verwüstung und Raub schützen[3]). Die Wegnahme von Vieh oder Getreide war gewöhnlich[4]). Den Mönchen zu Montamiata fing Graf Hugo die Esel, die ihnen Wein zuführten, ab, und die gefangenen Kirchensklaven organisierte er als eine Raubbande, durch die er die Pferde des Klosters töten liess[5]). Die lauteste Sprache aber redet der trockene Geschäftston der Urkunden, die immer und immer wieder von dem traurigen Zustande, in den die Kirchen durch Plünderung geraten sind, von den Bemühungen schlechter Menschen, von den Anfeindungen gewissenloser Christen zu berichten haben[6]). So kann man es verstehen, wenn Papst Johann VIII es einmal gerade heraus sagt, die gewöhnlich sogenannten Markgrafen trieben es nicht um ein Haar besser als die Sarazenen[7]).

Bei einer bestimmten Veranlassung scheint die Plünderung des Kirchengutes sogar die Regel gewesen zu sein: beim Tode

---

[1]) Die aus Reggio und Poggibonzi wurden bereits erwähnt, (S. 153, 154). Aus Montamiata haben wir eine Klageschrift der Mönche an Heinrich IV (?) Juli 1081 (?), bei Ficker, Urkk. Nr. 82, S. 126, 127.

[2]) Meist mit andern Versprechungen verbunden. Vergl. Mem. Luch. V, 3, 658 und V, 3, 671.

[3]) Urk. a. 1027 April 2 (Stumpf, Acta Nr. 285, S. 400).

[4]) Tiraboschi, M. st. Mod. II, c. d. Nr. 194. Ficker, Urkk. Nr. 82.

[5]) Ficker, ebendas.

[6]) Einige Beispiele für viele: Tortona: Urk. Ottos II 979 Nov. 5 (DO II Nr. 296, S. 283). Bologna: Urk. 966/7 (Sigonius, de reb. Bon. 147 = Ghirardacci, hist. di Bol. I 47). Urk. Heinrichs II 1014 (Sigonius 178 = Ghirardacci I 49; St. Nr. 1596). Lodi: Urk. Ottos II undatiert (DO II, Nr. 256, S. 297) und aus 975 Nov. 24 (ibid. Nr. 120, S. 133). Parma: Undat. Urk. Cadalus', gegen 1050? (Affò, Parma II 317). Valva: Urk. Leos IX 1055 (Migne 143, 734, Jaffé-L. 4306).

[7]) Brief aus 876: Mansi XVII 19, Jaffé-L. 3062.

der Päpste und Bischöfe. Schon im 6. Jahrhundert redet ein angeblicher Erlass des Papstes Deusdedit[1]) über die Papstwahl von den vielen Gewaltthaten, welche die römische Kirche beim Tode des Papstes zu erleiden habe. Ein Gesetz Lothars vom November 824 verbietet die Plünderungen, die bisher zu geschehen pflegten (also eine Gewohnheit) bei Lebzeiten, sowie beim Tode des Papstes[2]). Achtzig Jahre später sprach ein Konzil wieder von der eingewurzelten Gewohnheit, dass beim Tode des Papstes nicht allein der päpstliche Palast geplündert werde, sondern die Räubereien sich auf die ganze Stadt erstreckten. Und hier zuerst erfahren wir, dass alle Bistümer beim Tode ihrer Bischöfe dasselbe erleiden müssten; kirchliche Rüge und kaiserlicher Zorn werden gegen solches Gebahren ins Treffen geführt[3]). Umsonst. Denn Atto von Vercelli vergewissert uns, dass auch in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts der Kirchenbesitz nach dem Tode oder nach der Vertreibung des Bischofs zu Plünderung und Raub den Weltlichen übergeben wurde[4]). Und im Jahre 1007 erklärte Heinrich II erfahren zu haben, dass in Italien allgemein — und in Cremona besonders — beim Tode der Bischöfe das Kirchengut geplündert werde[5]). Ebenso besitzen wir von Leo IX einen Erlass, der die fluchwürdige Gewohnheit einiger Gemeinden verdammte nach dem Tode des Bischofs feindlich in sein Haus einzubrechen, seinen Besitz nach Räuberart zu plündern, die Landhäuser in Brand zu stecken, die Weinberge und Pflanzungen in mehr als tierischer Roheit zu zerstören[6]). Dieser Erlass, der aus Damianis Feder stammt[7]), scheint als Rundschreiben veröffentlicht worden zu sein; erhalten ist die Ausfertigung für Osimo[8]). In Monte Cassino fanden ebenfalls beim Tode des Abtes Plünderungen statt; es scheint, dass man sich dort durch Abgaben beim Sterbefall, levae genannt,

---

[1]) Mansi X 537. 538.

[2]) Hlotharii Const. Rom. 824, Nov. (Boretius Nr. 161, S. 323) c. 2.

[3]) 904 c. 10 (Tarlazzi, app. ai Mon. Rav. I 11).

[4]) Atto, de press. eccles. III (Opp. II 348).

[5]) Urk. für Bischof Landulf v. Cremona, (Muratori, Ant. I 991, St. Nr. 1486).

[6]) Dekret ca. 1051, c. 1 (Magn. Bull. Rom. I 611, 612).

[7]) In seinen Werken ep. V 6 (Opp. I 150).

[8]) Veröffentlicht auch von Zaccaria, Auxim. epp. ser. S. 57.

vergeblich von ihnen zu befreien suchte[1]: Victor II soll diese Plünderungen wie Abgaben aufs strengste untersagt haben[2]. Endlich erneuerte Nicolaus II auf der mehrerwähnten Ostersynode von 1059 das bezügliche Verbot sowohl für den Todesfall der Päpste, als der Bischöfe[3].

Eine höchst merkwürdige Erscheinung. Wäre sie nur in Rom aufgetreten, so könnte man ihre Erklärung unschwer in den besonderen Verhältnissen einer Papstwahl finden. Aber sie war ja viel weiter, selbst über die Grenzen Italiens hinaus verbreitet. Ihren Ursprung hatte sie vielleicht in Austeilungen an die ärmeren Diözesanen, die aufgrund testamentarischer Verfügungen von Päpsten, Bischöfen oder Aebten erfolgten. Aber eine weite Kluft liegt noch zwischen dem Ursprunge dieses Gebrauches und seiner Bedeutung im 9., 10. und 11. Jahrhundert, in denen der Ursprung sicherlich ganz und gar vergessen war. Diese Bedeutung scheint mir nun darin zu liegen, dass das Gefühl dafür, dass die Kirche selbst ein für sich existierendes, über seinen jeweiligen Vertretern stehendes Ganzes, eine Persönlichkeit sei oder wenigstens sein wolle, vollkommen fehlte: sobald der Papst, Bischof oder Abt die Augen schloss, war der Besitz herrenlos, herrenlos bis ein anderer auf dem geistlichen Stuhle sass. Liegt aber die Sache in der That so, dann erkennen wir wiederum, wie zerfressen und verwittert die Grundlagen der Kirche waren, wie das, was sie sein wollte, und das, wofür man sie ansah, unendlich weit voneinander entfernt war. Denn dann bestand die Kirche für jene Zeit überhaupt nicht als Kirche, sondern nur in ihren Vertretern oder in ihren einzelnen Formen. Verloren die einen ihre Bedeutung, erloschen die andern; so hatte die Kirche nur noch in ihrem materiellen Besitze eine einzige, die letzte Stütze. Und der verhängnisvolle Kreis schliesst sich mit der Thatsache, dass auch der geistliche Güterbesitz in der höchsten Gefahr war an die Weltlichen verloren zu gehen. Dies wird an späterer Stelle dargelegt werden[4].

---

[1]) Leo, Chr. Cass. II 93 (Scr. VII 692).

[2]) Wovon ich allerdings in der Urk. Victors II für Monte Cassino 1057 Juni (Migne, 143, 831; Jaffé-L. Nr. 4368) nichts finde.

[3]) C. 2 (Mansi XIX 907).

[4]) Kap. VIII.

II.

Aber fanden denn die Geistlichen gegen solche Angriffe keine Verteidiger? Fanden sie keinen Schutz bei der öffentlichen Gewalt, bei dem Staate und seinen Organen? Waren doch Kirche und Staat im Mittelalter so eng verbunden, dass der Staat die Machtmittel der Kirche benutzte und sich ihrer Strafgewalt bediente, die Geistlichen zumteil den Charakter von Staatsbeamten trugen. Mithin mussten die Regierenden in der That ein grosses Interesse daran haben die Geistlichen in ihrer Person, wie in ihrem Gute zu beschützen; denn wurden sie tötlich getroffen, so fiel auch eine der vornehmsten Stützen des gesamten Staatsbaues.

Aber bei den italienischen Königen des 9. und 10. Jahrhunderts ist davon wenig zu merken. Die Bistümer und Abteien wurden nicht selten jeder Form Rechtens zumtrotze vergewaltigt, Günstlinge wurden eingesetzt, Missliebige verjagt, das Kirchengut nahmen die Könige selbst für sich in Beschlag: Rathern schrieb ja Hugo einmal vor, wieviel von seinen Einkünften er überhaupt behalten dürfe[1]), und derselbe Bischof erklärt ganz zufrieden sein zu wollen, wenn seinem Bistume nur alles Gut wiedergegeben würde, das ihm die Könige früher genommen[2]). „Nur Söldling soll der Bischof sein und nicht Hirt der Herde Christi“[3]). Damit war vor allem ein böses Beispiel gegeben, das natürlich die adligen Herren vom Grössten bis zum Kleinsten im Kreise ihrer Macht nachzuahmen nicht anstanden, zumal sie vor gerichtlicher Ahndung ziemlich unbesorgt sein durften. Denn selbstverständlich entschied auch in jedem einzelnen Falle, wenn ein Bischof, ein Abt gegen einen mächtigen Grossen bei des Königs Gerichte sich beschwerte, Gunst oder Verwandtschaft[4]), Macht oder Geld[5]); andere Male freilich konnte der König nicht Recht

---

[1]) Rather, ep. V 4 (Opp. 539).

[2]) Qual. Coni. 13 (Opp. 390).

[3]) Id. Praeloq. IV 20 (Opp. 122).

[4]) König Hugo machte seinen Verwandten, den Erzbischof Manasse v. Arles zum Bischof v. Verona, Trient und Mantua (Liutpr., Antap. IV 6 Scr. III 316. V 26; S. 334. Auch Hist. Ott. 1; Scr. III 340). Zwei Söhne seiner Konkubinen, Tetbald und Boso, macht er zum Erzdiakon der Mailänder Kirche bezw. zum Bischof v. Piacenza (Liutpr., Antap. IV 13; Scr. III 319. Arnulf, gesta I 3; Scr. VIII 28).

[5]) König Hugo verkauft Farfa an Campo: Destr. Farf. 6 (Scr. XI 535).

schaffen, wie denn König Hugo zugestandenermassen aus Furcht vor den Grossen und für seinen Thron dem Kloster Bobbio das geraubte Gut wiederzuschaffen sich weigerte[1]). Im Ganzen also: die Geistlichkeit hatte in den Zeiten der einheimischen Könige an ihnen nicht eine verlässliche Zuflucht, einen sicheren Rechtsbeistand; waffenlos war sie auch wehrlos.

Ganz anders stand es mit den deutschen Königen. Man darf geradezu sagen, dass ihre ganze Politik darauf gestellt war Kirche und Geistlichkeit zu Trägern und Organen ihrer Absichten zu machen, dass sie demnach darauf angewiesen waren sie in allem zu stärken und zu schützen. Ihre Handlungsweise entsprach dem durchaus, und man kann gewisse einheitliche Gesichtspunkte wahrnehmen, nach denen sie sich richtete. So standen alle Bischöfe, wie sie in hervorragender Gefahr schwebten, auch unter besonderem Königsschutze[2]); für die Vergabung oder Verschenkung des Kirchengutes, das ja durchaus als Reichsgut angesehen ward, wurden ganz bestimmte grundsätzliche Normen aufgestellt[3]). Manchmal wurde geistlichen Körperschaften das Inquisitionsrecht verliehen und damit ein leicht zu handhabendes Werkzeug gegeben verlorenes Gut wieder beizubringen[4]); in Streitigkeiten zwischen öffentlichen Beamten und Geistlichen fiel die Entscheidung sehr oft zugunsten der letzteren aus, und endlich haben in geradezu zahllosen Fällen die Kaiser selbst, sowie ihre Sendboten, die zeitweise an ihrer Statt Gericht hielten, den Beschwerden der Geistlichen Abhilfe geschafft, die Weltlichen in ihre Schranken zurückgewiesen. Häufig sassen auch die Geistlichen selbst zu Gerichte[5]).

Indes, was die Kaiser beabsichtigten und was ihre jeweiligen Sendboten vollführten, das stimmte noch keineswegs mit dem Willen der übrigen italienischen Beamten überein. Ich denke hierbei nicht daran, dass die kleineren und grösseren Fürsten-

---

[1]) Mirac. S. Columb. 8 (Mabillon II 40).

[2]) Urk. Ottos I 967 Nov. für Rather (DO I S. 474 Nr 348).

[3]) Kapitel VIII.

[4]) So Otto III 989 April für Cielo d'Oro, Pavia (St. Nr. 923). Ludwig II 873 Sept. für das Kloster S. Zenone und die Kirche von Verona: Cipolla, MJÖG II 100.

[5]) Vergl. V. Bened. Clus. 7 (Scr. XII 202): vidimus sepe cum inter udices compelleretur sedere etc. Und viele Urkunden.

geschlechter, dass die römischen[1]) oder mailändischen Kapitane in der That vielfach die Kirche in ihrem Herrschaftsbezirke eigensüchtig vergewaltigten: denn diese Herrscher fühlten sich eben nur als Machthaber, keineswegs aber als öffentliche Beamte. Von Rom konnte ja mit Recht gegen den Ausgang des 10. Jahrhunderts gesagt werden: „So liegen die Dinge, dass die Möglichkeit nach Rom zu gehen abgeschnitten ist, weil Barbarenschwerter in ihm wüten, so dass Rom die Sklavin des ersten besten Barbaren ist und auf einen Wink seiner Laune zu irgend einem Königreiche gemacht werden kann"[2])! Aber auch bei denen, die ganz eigentlich die Verwaltungs- und Gerichtsbeamten sein sollten, bei den Grafen und Vicegrafen, den Gastalden und Schultheissen, fanden die Gedanken der Kaiser keineswegs überall Anklang und Ausführung.

Wenn es schon durchaus begreiflich ist, dass diese Grafen, Adlige vom Durchschnittsschlage, bei dem allgemeinen Wettrennen um die Beute nicht von der Bahn bleiben wollten, so wurde dieser Gegensatz oft noch dadurch verschärft, dass die gräfliche und die bischöfliche Amtsthätigkeit in hindernder Weise sich kreuzten — denn Grafschaftsbezirke und Bistumsgrenzen fielen zusammen —, dass wohl auch die Geistlichen selbst manchmal der öffentlichen Gewalt trotzig entgegentraten, wie wir das von jenem Abte Peter von Rieti wissen[3]), wie auch Kanoniker von St. Vinzenz zu Bergamo einem Sendboten Heinrichs IV, der sie zur Rechenschaft zog, keine Folge leisteten[4]). Daher war dieser Gegensatz von altersher vorhanden: schon Karl der Grosse verbot seinen Beamten in den Wirkungskreis der Bischöfe einzugreifen und ohne ihre Erlaubnis Priester in ihren Kirchen einzusetzen[5]). Nicht viel später litt Farfa unter den „ungerechten Massnahmen" der öffentlichen Beamten[6]). Ein Konzil von 904

---

[1]) Gegen welche Nicolaus II die Normannen zu Hilfe rief: Bonitho VI (Jaffé B. II 642, 643).

[2]) Conc. Rem. 991, c. 28 (Scr. III 676). — Subdita nunc servis, heu! male Roma ruis, servorum servi nunc tibi sunt domini, sagt schon Johannes Scotus (?) im 7. oder 8. Jahrh. Vergl. Muratori, Ant. II 147 mit Dümmler, Auxil. und Vulg. S. 46, Anm. 1.

[3]) Vergl. S. 88.

[4]) 1082. Lupus, c. d. Berg. II 735.

[5]) Karoli. M. ep. in Ital. emissa 790—800 (Boretius, Nr. 97 S. 203).

[6]) Greg. Cat. Chr. Farf. (Muratori, Scr. II, 2, 385 = Scr. XI 529).

musste die „eingewurzelte Gewohnheit“ bekämpfen, dass die öffentlichen Richter oder ihre Gehilfen die Sünden des Volkes, deren Untersuchung Sache des Bischofs sei, verkauften. Denn wo sie Frauen bei den Geistlichen fanden, peinigten sie sie auf alle Art so lange, bis man sie loskaufte, und dann glaubten die Geistlichen das Recht des Frauenumganges erlangt zu haben: „Sie sagen, es gehe den Bischof nichts mehr an, was die öffentliche Gewalt bereits untersucht habe“[1]). Der Vicegraf Elmerich fiel über den Besitz eines Plazentiner Klosters her, hielt ihn besetzt und verwandte seine Einkünfte für sich, gerichtliche Rechenschaft weigerte er[2]). Der Gastalde Atenulf, der mit Abt Aligern von Monte Cassino (949—985) im Streite lag, steckte ihn, nachdem er ihn in seine Gewalt bekommen, in ein Bärenfell und hetzte die Hunde auf ihn[3]). Wie tiefgreifend der Gegensatz zwischen Bischöfen und Grafen war, dafür ist das Parmeser Beispiel besonders lehrreich. Von den Uebeln, welche zwischen den Grafen und den Bischöfen dieses Bezirks vorgefallen seien, sprechen schon Otto I 962 und Otto III 989[4]). Unter Heinrich II waren sie so weit gestiegen, dass er den Bischöfen einen bedeutenden Teil der gräflichen Gerichtsbarkeit übertrug[5]). Konrad II stellte ihnen 25 Jahre später, imfalle Bernhard ohne männliche Erben sterbe, sogar die gesamte Grafschaft in Aussicht und erfüllte sein Versprechen am 1. Juni 1035[6]). Aehnliche Streitigkeiten finden sich zur Zeit Ottos I in Bologna[7]), zur Zeit Ottos II in Luni[8]): beide Male erlaubte sich die öffentliche Gewalt widerrechtliche Bedrückungen der

---

[1]) C. 4 (Tarlazzi, app. ai Mon. Rav. I 10).

[2]) 911. Das Kloster ist das S. Recurrectionis (Boselli, St. Piac. I 290).

[3]) Leo, Chr. Cass. II 1 (Scr. VII 629).

[4]) Otto I 962 März 13: DO I Nr. 239, S. 332. Otto III 989 Apr. 5: Ughelli II 160; St. Nr. 924.

[5]) Affò, Parma I 380. (St. Nr. 1380). Vergl. Hirsch, Heinrich II I 311.

[6]) Affò II 302 (St. Nr. 2064). Bestätigt Febr. 1036 (Affò II 311 St. Nr. 2073) und von Heinrich III 1047, Mai 1. (Affò II 321. St. Nr. 2334). Vergl. Bresslau, Ibb. Konrads II, I 185.

[7]) 966—967 (im 2. Jahre Papst Johanns XIII). Sigonius, de reb. Bon. 167 = Ghirardacci, hist. di Bol. I 47.

[8]) 981 Juli 18, DO II Nr. 263, S. 287. Vergl. übrigens auch Rather, Qual. Coni. 13 (Opp. 390). Über Bedrückungen von Monte Cassino durch einige procuratores: Urk. Mathildens v. J. (Tosti, Monte Cassino I 426).

Kirche, ihres Besitzes und ihrer Leute. Manchmal gebahrten die Grafen sich in ihren Amtsbezirken durchaus als Herren. So in Verona. Nicht zuletzt die Unterstützung durch den Grafen Bucco hielt Rathern lange über Wasser; seinen Nachfolger Nanno suchte er durch Geschenke von venetianischen Tüchern z. B. für sich zu gewinnen[1]). Umsonst; der Graf trat gegen ihn auf[2]), und er blieb Sieger: Rather fiel; und später erging es ihm mit dem Grafen Milo ähnlich[3]). In einem andern oberitalienischen Bistume, wir wissen nicht in welchem, das Otto III dem kunstfertigen Johannes zur Belohnung verlieh, forderte der Graf den neuen Bischof auf seine Tochter zu heiraten, widrigenfalls er ihm die Ehre und die Einkünfte des Bistums nicht zukommen lassen werde. Und wieder behielt der Graf die Oberhand: Johannes gab sein Bistum auf[4]). Aber auch ohne solche offenkundigen Uebergriffe hatten ja die Beamten genug Handhaben den Geistlichen beizukommen. In Volterra nahmen sie unter Heinrich III die Durchführung des Rechtes zum Vorwande die Geistlichen und die Insassen des Kirchengutes schwer zu bedrücken und zu plagen[5]). Die Söhne des Hildebrand, die jahrelangen Verfolger des Reichsklosters Montamiata, legten auf einen ähnlichen Scheingrund hin ihre Beamten in die Klostergüter, so dass der Schwarm sie bequem aussaugen konnte[6]). Und welch gefügiges Werkzeug war nicht das Gerichtsverfahren selbst! Mehrere Andeutungen gleichzeitiger Schriftsteller geben uns von dem italienischen Richterstande jener Zeit kein gutes Bild. Rather nennt die Richter einer lasterhaften Ueppigkeit ergeben[7]); er erklärt kaum je einen Richter ohne Geldgier gefunden zu haben, er warnt sie für ihr Urteil sich Bezahlung oder Dienstleistung entrichten zu lassen[8]). Die Behauptungen sind vermutlich übertrieben, aber sie entbehren sicher nicht thatsächlicher Grundlagen. Denn Damiani sagt es ebenso gerade

---

1) Rather, ep. XI (Opp. 558).

2) Vergl. S. 156. Ferner ep. XI 2 (Opp. 562).

3) Ep. V 6 (Opp. 540, 541).

4) V. Balderici Leod. 14 (Scr. IV 730).

5) Urk. Heinrichs III 1052 Juni 17 (Muratori, Ant. III 641. St. Nr. 2427).

6) Ficker, Urkk., Nr. 82, S. 127.

7) Praeloq. I 20 (Opp. 27).

8) Ib. I 17 (Opp. 25).

heraus, die Richter verkauften die Gerechtigkeit, Geld rechtfertige die Verbrecher, die Wahrheit werde mit der dunkeln Farbe spitzfindiger Beweisführung übertüncht[1]). Da sind denn Zustände zu verstehen, wie sie Atto schildert, indem er über die ganz ungerechte Behandlung berichtet, die den Geistlichen vor den Gerichten zuteil werde. Man leistete der Anklage, war sie auch formwidrig, jeden Vorschub, der Verteidigung, so gesetzlich sie auch sein mochte, legte man alle Hindernisse in den Weg. „Nach der Ansicht der Richter muss nicht etwa eine ungerechte Beschuldigung bewiesen werden, sondern auf jede Anklage wollen sie nur gleich die Strafe folgen lassen"[2]). Dabei sahen sich die Geistlichen noch von einer andern Seite her arg bedroht. Sie führten ihre Sachen vor Gericht durch Anwälte; das hatte schon Lothar 825 verordnet[3]). Diese Advokaten selbst aber, die berufenen Vertreter der geistlichen Ansprüche, waren nicht immer ihrer Pflicht treu. Der Bischof Lando von Cremona musste 910 gegen einen Cremoneser Schöffen Leo, den Anwalt seines Hofes Sexpilae, klagen[4]), und die toskanischen Kirchen litten später allgemein von ihren Advokaten, weswegen sie Markgraf Bonifaz 1069 gegen dieselben in Schutz nahm[5]). Es erscheint daher als eine durchaus gebotene Vorsichtsmassregel, wenn sich der Abt Johannes von St. Hilarius im Gebiete von Olivola von seinem neuernannten Advokaten in aller Form urkundlich Treue schwören lässt[6]). Man erkennt also: nur die deutschen Kaiser bieten dem Klerus gegen die unausgesetzte Vergewaltigung grundsätzlich einen wirksamen Schutz; aber ein grosser Teil, vielleicht die grosse Masse der ständigen Beamtenschaft stehen diesem Verfahren gänzlich fern, und in der Verwaltung wie im Gerichte finden die Geistlichen an Stelle bereitwilliger Schützer neue Feinde.

---

[1]) Opusc. XII 29 (Opp. III 276).

[2]) Atto, de press. eccl. I (Opp. II 324). Vergl. Schultz, Atto S. 40.

[3]) Const. Loth. 825, c. 4 (LL. I 249). Die Advokaten waren manchmal Geistliche: vergl. Muratori, Ant. I 1011.

[4]) Muratori, Ant. I 126.

[5]) Rena e Camici, serie, 2. parte, 1775, S. 96.

[6]) 1064. Bei Muratori, Ant. V 295. Auch die Burgvögte machten den Geistlichen Schwierigkeiten: vergl. Leo, Chr. Cass. II 76 (Scr. VII 681).

III.

Nun entwickelte sich die Reformbewegung. Konnte sie das Verhältnis zwischen Geistlichkeit und Laienwelt unverändert lassen?

Freilich — es bedarf wohl kaum des Hinweises —: sehr verfehlt wäre es, wollte man aus den obigen Anführungen den Schluss ziehen, dass die Laienschaft auch in der früheren Zeit immer und überall nur auf dem Kriegsfusse mit dem Klerus gestanden habe. Selbstverständlich gab es zu allen Zeiten wahrhaft fromme Laien[1]), kleine Leute, wie mächtige Herren, die die Geistlichen ehrfürchtig behandelten. Selbstverständlich hatten der Name Gottes und das Kreuz, die Kirche und die Geistlichkeit nicht alle und jede Macht verloren. Besonders wenn der Tod herantrat, bemächtigte sich banges Entsetzen selbst verhärteter Kirchenräuber; sie gaben den Kirchen wieder, was sie ihnen genommen[2]), und einer, Ingizo, ein vornehmer Mann, nennt in der Angst seines Herzens den Abt von Clivus Scauri, der ihm das Klostergut dereinst gegeben, sogar einen höchst verruchten und verbrecherischen Menschen[3]). König Hugo soll aus Reue der Kirche von Mailand das Kloster Nonantola überwiesen haben[4]); viele andere Grosse bauten Kirchen und Klöster, gründeten Kanonikate und stifteten Schenkungen, um sich mit dem bedrohlichen Jenseits abzufinden. Als der Abt von Bobbio, verzweifelt über die täglich zunehmende Armut seines bedrängten Klosters auf den Rat Hugos den hochheiligen Leichnam Columbans aus seinem Grabe holte, ihn in feierlichem Aufzuge über Land trug, als das Volk ihm verehrend zuströmte, und der

---

[1]) So erzählt z. B. Damiani opusc. XVI 8 (Opp. III 113) von Bischof Regimbald von Fiesole: cum tantae pravitatis esset, ut et laicus eius frater honestae ac modestae vitae cum eo familiaritatem habere minime dignaretur.

[2]) So giebt Graf Hugo von Brittonorium in seinem Testamente (1039 Aug. 16) dem Erzbischofe von Ravenna, dem Bischofe von Sarsina und dem Kloster der heiligen Dreieinigkeit Burgen und Besitztümer wieder. Ann. Camald. II, app. Nr. 38 S. 75. Graf Wido, der Verfolger der Kanoniker zu Reggio, hinterlässt ihnen doch ein Drittel der umstrittenen Burg von Rivalta (Tiraboschi, M. st. Mod. II, c. d. Nr. 194, S. 34).

[3]) 1019 Nov. 23. (Ann. Camald. I, app. Nr. 104, S. 231).

[4]) Arnulf, gg. aepp. Med. I 4 (Scr. VIII 7).

Heilige unter Wundern in Pavia einzog, da schlug den hartherzigen Räubern denn doch das Herz, und in aller Stille steckten sie die Belehnungsstäbchen dem Heiligen in die Tasche, als Zeichen ihres Verzichts auf das entwendete Klostereigen[1]).

Indes alle solche Fälle sind doch im Vergleiche zu der allgemeinen Richtung der Zeit als Ausnahmen zu betrachten oder unmittelbar aus der Angst hervorgegangen. Die Frage war, ob es der Reformbewegung gelingen werde das ganze Verhältnis zwischen Geistlichkeit und Laienwelt von Grund aus umzugestalten.

Und allerdings ging sie an die Voraussetzungen, auf denen dasselbe beruhte, mit ausgesprochener Feindschaft heran. Sie machte sich anheischig der Geistlichkeit alles zu nehmen, was sie ruchlos und verächtlich gemacht hatte, und ihr zu geben, was ihr fehlte, um sie der Laienschaft ehrfurchtgebietend erscheinen zu lassen. Sie trat mit einem hohen Bewusstsein geistlicher Standesehre und geistlichen Standesvorzugs auf, sie verfolgte mit peinlicher Strenge alle Aeusserungen weltlichen Geistes, sie zerschnitt die Familienbande. Sie belebte den erschlafften und halbverwelkten Stand mit der unwiderstehlichen Kraft einer jugendfrischen und gemütstiefen Gläubigkeit und gab dem Gottesdienste wahrhaften Inhalt, den Kirchen Ehrfurcht wieder. Höchst bezeichnend, in welche Entrüstung Gregor VII über den Einbruch des Capuaner Fürsten Jordan in Monte Cassino gerät: das sei viel schlimmer, zürnt er, als Beraubung und Plünderung des Klosterbesitzes[2]). Endlich: sie schuf eine ganz neue Weltanschauung, in deren Bann sie mit grosser Gewalt alle Welt zu ziehen sich bemühte.

Aber die Kehrseite fehlte nicht. Alles dies war nicht fertig, sondern im Entstehen; es stand nicht klar vor aller Augen da, sondern entwickelte sich erst allmählich, und zwar in einem heissen und schweren Kampfe. Nicht allein, dass noch zahlreiche Geistliche des alten Schlages thätig waren, man sah den gesamten italienischen Klerus in zwei Lager gespalten, denen nichts ge-

---

[1]) Mir. S. Columb. (Mabillon II) c. 9 ff.: der eigentliche Inhalt der Schrift. In c. 23 (S. 46) heisst es: mittebant in peram Sancti singulos fustes. Vergl. Wattenbach, GQ II[5] 396.

[2]) Zwei Briefe an die Cassinesen 1079 Apr., in Greg. VII Epp. coll. 29, 30 (Jaffé, B. II 555, 556).

meinsam war, als wilder Hass und harte Verurteilung. Man sah z. B. in Mailand oder Cremona[1]) die Priester der einen Richtung von den Parteigängern der andern in jeder Weise geschmäht oder beschimpft, der niedrigsten Behandlnng ausgesetzt. Zornig und verächtlich sprachen und schrieben die verschiedenen Geistlichen über einander. Damiani warf Cadalus vor, sein Kirchenschacher und andere weit schlimmere Vergehen, die er zu nennen erröte, seien bisher nur in Parma bekannt gewesen; nun, da er sich zum Papste habe machen lassen, spräche alle Welt im ganzen Reiche davon[2]). Benzo, Beno und andere wieder häuften jede erdenkliche Schande auf die Gegner; sie sagten Alexander II und Hildebrand — ohne jeden Grund natürlich — sogar unzüchtigen Umgang mit Nonnen nach[3]). All dies Durch- und Nebeneinander konnte eher verwirren und abschrecken, als grössere Verehrung bei den Laien wachrufen. Und dann: wer wollte behaupten, dass die neue Bewegung fleckenlos gewesen wäre? Mancher ihrer Anhänger strafte wohl seine Worte durch seine Thaten Lügen, und auf einen solchen fiel dann doppelte und dreifache Verachtung. Manche trieben es wieder in ihrer Art zu weit, und statt bescheidener Demut sich zu befleissigen, machten sie sich durch ein gemeines Benehmen in Gang, Haltung und Rede lächerlich[4]); auch das schnell aufgeschossene Mönchstum zeigte sich nicht selten zudringlich und habgierig[5]). Was aber vor allem einer gänzlichen Umgestaltung des Verhältnisses zwischen Geistlichkeit und Laienwelt im Wege stand, das war, dass es dazu einer völligen Verwandelung auch des Laienstandes bedurft hätte. Nun kann man freilich deutlich wahrnehmen, dass die Reformbewegung und ihre Vertreter selten einen gewissen Eindruck bei den Weltlichen verfehlten. Mit welch' fanatischer Begeisterung wurde ihre Sache ergriffen; mit welch' demütiger Verehrung hingen Mathildens Ritter an Anselm, dem frommen Bischofe von Lucca[6])! Und ausserordentlich bezeichnend ist eine überlieferte Aeusserung des Markgrafen Rainer

---

[1]) Für Cremona: Bonitho VI (Jaffé II 649).
[2]) Ep. I 20 (Opp. I 41).
[3]) Benzo II 26 (Scr. XI 632). VII 2 (S. 672).
[4]) Bonitho, Decr. II 8 (Mai VII, 3, 5).
[5]) Vergl. S. 116.
[6]) Bardonis V. Ans. Luc. 30 (Scr. XII 22).

von Tuscien: kein Kaiser, überhaupt kein Sterblicher vermöge ihm solche Furcht einzuflössen, wie Romualds Anblick. Vor ihm wisse er nicht, was sagen, und Entschuldigungen zu seiner Verteidigung vermöge er da nicht zu erfinden[1]). Ueberdies gewann die Reformpartei einen grossen Stein im Brette, indem sie die Wortführerin und Vorkämpferin in dem grossen nationalen Ringen der Italiener gegen das Deutschtum wurde[2]). Ausdrücklich tadelt Damiani die, welche des Vaterlandsgefühles vergessend dem Lager der Könige durch unbekannte und barbarische Reiche folgen[3]). Und noch stärker spricht sich diese Empfindung bei Bonitho aus, der mit Jeremias (I, 14) sagt, von Norden her komme alles Uebel[4]), der sein Heimatland ein Paradies nennt[5]), der auch in Beurteilung der deutschen Päpste nicht frei von nationaler Voreingenommenheit ist[6]). Alles dies führt zu der Thatsache, dass sich das Ansehen der Geistlichkeit, verglichen mit dem im 10. Jahrhundert, bedeutend gehoben haben muss. Man darf es als einen Beleg dafür ansehen, dass die Hüter der Peterskirche zu Rom, etwa sechzig verheiratete Laien, sich zur Zeit Gregors VII in Tracht und andern Aeusserlichkeiten wie Priester und Kardinäle geberdeten[7]): sie hätten nach der Angehörigkeit zu einem missachteten Stande kaum gestrebt.

Dennoch machte man diese und ähnliche Fortschritte nur bei einem Teile der Weltlichen. Ich suchte früher nachzuweisen, dass die Reform in den breiten Schichten des Volkes so recht ihre Voraussetzung, ihren Ursprung, ihre Stütze hatte. Man wird denn auch mit hinlänglicher Sicherheit sagen dürfen, dass das Volk zum grössten Teile sich der neuen Bewegung anschloss: trugen doch die patarenischen Bewegungen geradezu einen volksmässigen Charakter an sich[8]). Das Volk zuerst verehrte einen Romuald, einen Nil; das Volk von Florenz kam den von Bischof

---

[1]) Damiani, V. Rom. 40 (Opp. II 464).

[2]) Schon zur Zeit Gerberts trat das Nationalgefühl hervor: vergl. Gerberti epp. 5, 11 (Migne 139, 202. 204). Hock, Gerbert S. 64.

[3]) Ep. II 1 (Opp. I 54).

[4]) Ad am. VI (Jaffé II 645).

[5]) A. a. O.

[6]) Vergl. Saur, FzDG VIII 406.

[7]) Bonitho, Ad am. VII (Jaffé, B. II 660).

[8]) Wie sich u. A. auch daraus ergiebt, dass Ariald selten absque turbis zu finden ist. Vergl. V. S. Arialdi 16 (AA. SS. Juni V 284).

Petrus Mezzabarba verfolgten Mönchen zu Hilfe und riss sich um das Blut der Erschlagenen als kostbare Reliquie[1]). Es spricht doch nur scheinbar gegen dies Verhältnis, dass das Volk von Rom seine ungeberdige Rolle lange weiter spielte; denn natürlich wollte es auf seinen alten Einfluss und die mit ihm verbundenen materiellen Vorteile nicht leicht verzichten; oder dass Damiani bei der Bürgerschaft seiner Vaterstadt eine sehr kühle Aufnahme fand[2]), da sie von dem kirchenschacherischen Erzbischofe Widger durch Geschenke gewonnen sein mochte. Sehr merkwürdig hingegen ist es, dass Bonitho, sonst ein eifriger Anhänger der Reform, in seiner Stellung zum Volke keineswegs auf ihrem Boden steht, sondern geradezu eine Art aristokratischen Abscheus vor demselben hat. Ihm erscheint die Menge roh, wankelmütig, von Natur treulos[3]). Verwerflich dünkt ihn der Geistliche, der die Perlen vor die Säue wirft[4]). Mag nun diese eigentümliche Anschauung Bonithos von seinem bischöflichen Standesgefühle — denn er besitzt ein solches — oder anderswoher stammen, sie bildet jedenfalls eine Ausnahme.

Sehr verschieden aber stand die Sache inbezug auf die weltlichen Grossen. Wenn die Reform einem tiefen Bedürfnisse des Volkes entsprach, so schlug sie zahlreichen Interessen der weltlichen Grossen geradezu ins Gesicht, indem sie unbedingtes Aufgehen in die neue Weltanschauung verlangte. Bei einem Teile der grossen Herren setzte sie diese Forderung durch, andre mochte wohl bei dem mächtigen Aufschwunge der Reformpartei die Hoffnung auf Vorteile auf ihre Seite führen. Aber ein weiterer grosser Teil war dieser Veränderung vollkommen unzugänglich; zu tief war dort die Missachtung der Kirche und Religion, der Geistlichkeit und des Kirchengutes eingewurzelt, als dass man jetzt in all dem hätte plötzlich Dinge sehen können, die mit Verehrung und Schonung zu behandeln seien.

---

[1]) Attonis V. S. Joh. Gualb. c. 61 (Mabillon VI, 2, 282).

[2]) Damiani, ep. V 12 (Opp. I 157). Dass auch der Empfang seitens Widgers wenig freundlich war s. ep. III 5 (Opp. I 92). Ueber den Adressaten letzteren Briefes: Neukirch 92. Ferner vergl. Neukirch 47, 48; Kleinermanns 76. Die Reise geschieht 1045.

[3]) Ad am. IX (Jaffé, B. II 675, 676, 683). Vergl. Saur, FzDG VIII 399.

[4]) Decr. II 29 (Mai VII, 3, 15).

Aus diesen Thatsachen erklärt sich nun der eigentümliche Widerstreit, der in der Handlungsweise der Weltlichen zu der Zeit, da die Reformbewegung bereits in vollem Gange ist, hervortritt. Auf der einen Seite sind sie offenbar noch ganz von den alten Gesinnungen erfüllt: so vor allem die Kapitane von Mailand, so die römischen Barone. Aber auch Gottfried von Tuscien nimmt für den von Johann von Vallombrosa aufs höchste befeindeten simonistischen Bischof Peter von Florenz Partei[1]). Als Gregor VII den verschleuderten Besitz der Kirche von Pesaro wieder beizubringen sich bemühte, gab es Leute, die die Entschädigungssumme annahmen und dann die Güter doch gewaltsam behielten[2]). Derselbe Papst klagte einmal über die schlechten Menschen, die öfters allerhand Gelegenheit suchten die geistlichen Personen zu betrügen[3]). Noch 1092 wird berichtet, dass der Abt Wilhelm vom Kloster S. Benedetto di Polirone in der Emilia vor der Verfolgung des Tyrannen Heinrich aus seiner Abtei zur Gräfin Mathilde flüchten musste[4]). Und das Reichskloster S. Salvatore zu Montamiata hatte gerade unter Heinrich III und Heinrich IV schwere Zeiten auszustehen. Als seine Peiniger hörten, dass der Abt in die Lombardei zum Könige gehen wolle, um sich zu beklagen, gerieten sie in Wut und gaben ihren Rittern den Befehl den Abt oder die Mönche, wenn sie sie anträfen, ohne weiteres zu erschlagen; der Abt entrann diesem Schicksale nur durch die Flucht. Schliesslich kam das Kloster so herunter, dass statt hundert Mönchen nur zwölf darin leben konnten[5]).

Dem gegenüber stehen nicht allein solche Weltliche, die sich der Reformer schützend annahmen, sondern vor allem solche, die offenbar ganz und gar von der gesamten Lebensauffassung der neuen Zeit erfüllt sind. Ihr ernster und strenger Geist spricht aus der Erscheinung Mathildens, der mächtigen Freundin Gre-

---

[1]) Attonis V. Joh. Gualb. 63 (Mabillon VI, 2, 283).

[2]) Greg. VII Reg. II 46, 1075 Jan. 13 (Jaffé, B. II 161).

[3]) Urk. für die Aebtissin von S. Felicità di Firenze (Pflugk-Harttung, Acta P. Ined. II, Nr. 173, S. 140).

[4]) Bacchini, S. Benedetto di Pol., doc. S. 33. Vergl. auch S. 87 über S. Martino zu Lucca.

[5]) Die erwähnte Klagschrift bei Ficker, Urkk., Nr. 82, S. 126, deren Datum (1081 Juli) und Adressat (Heinrich IV) allerdings nur auf Vermutung beruht. Vergl. Seite 158.

gors VII, der bereitwilligen Helferin Bischof Anselms von Lucca. Ihre Mutter Beatrix soll zur Zeit Damianis mit ihrem Gemahle Gottfried in freiwilliger Keuschheit gelebt haben, und zwar war sie selbst die Veranlasserin dieser Lebensweise[1]). Dasselbe erzählt Damiani von einem unweit Fano wohnenden Laien[2]). Ein verheirateter Korsikaner Landulf wollte sich der Enthaltsamkeit weihen und Mönch werden: Alexander II musste seinem Uebereifer wehren, bis auch seine Frau ins Kloster gehe[3]). Nicht wenige andere Weltliche traten in den früher so missachteten Mönchsstand ein[4]): sogar den Dogen Pietro Orseolo bewog Romuald zu diesem Schritte[5]). Aber im Ganzen erhält man doch den Eindruck, dass in der Mehrzahl der Fälle die Laien entweder ganz in der alten Weise fortlebten oder aber einen notdürftigen Vergleich mit den veränderten Verhältnissen eingingen, indem sie sich wenigstens der gröbsten Ausschreitungen begaben.

Diese Thatsache ist nun schon darum bemerkenswert, weil sie auf die früheren Zustände einen Rückschluss erlaubt: denn wie fest musste eine Gesinnungsart haften, die ein so heftiger Angriff nur in sehr bescheidenen Grenzen erschüttern konnte. Zugleich aber eröffnet sich von hier aus ein weiterer geschichtlicher Ausblick. Ozanam hat einmal die Bemerkung gemacht, man habe die Kluft zwischen Mittelalter und Renaissance allzu gross dargestellt[6]). Insofern hat er jedenfalls recht, als zwischen beiden eine nicht geringe innere Verbindung und Verwandtschaft besteht. Wenn die Wissenschaft der Renaissance der Kirche mit Gleichgiltigkeit, ja mit Feindschaft gegenübertrat, so liegen die ersten Anfänge dieser Erscheinung in jenem verhängnisvollen 9. und 10. Jahrhundert, das dem religiösen Empfinden der Italiener unheilbare und unverheilte Wunden beibrachte. Die Reformbewegung des 11. Jahrhunderts stellt einen Rückschlag dagegen dar; mehr konnte sie indes nicht, als verzögern und ab-

---

1) Damiani, ep. VII 14 (Opp. I 257).

2) Opusc. X 8 (Opp. III 218).

3) Migne 146, 1402 Nr. 112; Jaffé-L. Nr. 4520.

4) Vergl. V. S. Nili 35 (AA. SS. Sept. VII 304). V. S. Rom. 12 (Damiani, Opp. II 439). V. Guid. Pomp. 3. 5 (Mabillon VI, 1, 510, 511).

5) V. Rom. 5 (Damiani, Opp. II 432). Er hatte an dem Morde seines Vorgängers Mitschuld.

6) Ozanam, doc. inéd. 28.

schwächen. Die Italiener waren zu einem grossen Teile der Kirche allzusehr entfremdet, nur das niedere Volk war ihr zugänglicher.

Fünftes Kapitel.

Intellektuelles Leben.

Intellektuelles Leben und sittliches Handeln stehen miteinander nicht in einem unmittelbaren Zusammenhange, zwischen beiden liegt vielmehr ein Mittelglied: Kenntnisse und Erkenntnis müssen im Menschen zu einem Glauben werden, zu einer ihm fest eingewachsenen Weltanschauung, ehe das sittliche Handeln aus ihnen Massstab und Richtung nimmt; und in dem Grade, als Erkenntnis in Glauben übergeht, wird das sittliche Thun durch das intellektuelle beeinflusst. Dieser Thatsache entsprechend wird auch die Untersuchung, an die ich jetzt gehe, die Betrachtung des geistigen Lebens der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert, sich in dreifacher Stufenfolge entwickeln müssen; und von diesem Gesichtspunkte aus beschäftige ich mich zunächst mit ihrem intellektuellen Leben, d. h. mit Unterricht und Schule, mit Mass und Art der Bildung, mit der Bethätigung in Wissenschaften und Künsten.

I.

Ein gewisses Mass von Bildung war die unerlässliche Bedingung, an die die Kirche die Erlangung der Priesterwürde knüpfte, und es lässt sich aus den thatsächlichen Verhältnissen leicht ableiten, was an notdürftigen Kenntnissen verlangt wurde. Lesen und Schreiben war selbstverständlich die Voraussetzung, und zwar war es offenbar dem Geistlichen noch notwendiger lesen als schreiben zu können. Dazu kam dann die Kenntnis der lateinischen Sprache: denn lateinisch las man die Bibel, lateinisch war die gesamte kirchliche Litteratur aller Art geschrieben, lateinisch predigte man. Des weitern handelte es sich

darum eine möglichst umfassende Belesenheit zu erwerben. Die Bibel, das Kirchenrecht, die Kirchengeschichte, die Legenden der Heiligen und Märtyrer waren die Gegenstände, auf die sich der Geistliche in erster Linie hingewiesen sah. Von besonderer Wichtigkeit war es natürlich die Hauptsachen der Dogmatik und des Kultus zu kennen: bildete das doch die Voraussetzung aller geistlichen Thätigkeit. Diese Ansprüche werden nun wohl einmal höher gespannt, dann wieder bescheidener gestellt; im ganzen laufen sie jedoch immer auf dasselbe hinaus. Zusammenfassend verlangt Bonitho[1]) von den Geistlichen die Lektüre des Alten und Neuen Testaments und die Kenntnis der Canones. Ausführlicher nennt Atto von Vercelli[2]) eine ganze Reihe von Büchern des gekennzeichneten Inhalts, die den Priestern bekannt sein sollten. Die Mönche mussten noch besonders die in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ziemlich hoch entwickelte Technik ihres Ordens, die monachica norma, wie sie wohl genannt wird[3]), erlernen.

Stellen wir uns nun die Frage, inwieweit diese Forderungen erfüllt wurden, so ist es vor allem zweifellos, dass im allgemeinen der, welcher Geistlicher werden wollte, in der That die Schule besucht hat. Nur wenige Angaben deuten auf eine Vernachlässigung des Schulbesuches hin: so die bekannte Verordnung Rathers, dass jeder, der geweiht werden wolle, eine Dom-, Kloster- oder Privatschule besucht haben müsse[4]). Im übrigen aber findet sich doch selbst bei den ungebildetesten Priestern ein Mindestmass von Kenntnissen, das erworben sein wollte, wie denn auch das Durchmachen der Schule als ein selbstverständlicher Teil geistlichen Lebenslaufes aufgeführt wird: indem Rather[5]) von der schlechten Lage des untern Klerus spricht, fragt er: „Wofür sollen sie der Kirche dienen, wofür die Nächte durchwachen, wofür die Schläge auf der Schulbank sich gefallen lassen?“ Sogar in Arezzo, wo das Leben der Geistlichen im übrigen sehr

---

[1]) Decr. II 9 (Mai VII, 3, 6).

[2]) Attonis Verc. cap. § 100 (Mansi XIX 262 fg.).

[3]) Hieronymus z. B., später Abt von Pomposa, sufficienter didicit monachicam normam. Morbio, munic., Ital. I 29.

[4]) Synodica 13 (Opp. 419).

[5]) Rather, de cont. can. I 4 (Opp. 342).

unkanonisch war, wurde doch der Besuch einer Schule seitens derselben nicht unterlassen[1]). Ja der Schulbesuch galt wohl geradezu als ein auszeichnendes Merkmal des geistlichen Standes, so dass der Eintritt des Abtes Peter von Monte Caprario bei Perugia in diesen Stand schlechtweg dadurch bezeichnet wird, dass er wider den Willen seiner Eltern angefangen habe die Wissenschaft zu erlernen[2]): Nur ist es in manchen Fällen unklar, welche Art des Unterrichtes gemeint ist. Wo von den artes liberales oder studia liberalia[3]), und dann wieder, wo von den sacrae litterae gesprochen wird[4]), ist der Sachverhalt klar: in dem einen Falle sind die freien Künste, im andern ist die geistliche Schulbildung gemeint. Aber oft ist einfach von litterae[5]) die Rede. Unter diesem Ausdrucke ist, glaube ich, in den meisten Fällen nur die geistliche Schulbildung zu verstehen. Denn das Wort hat, wie man an vielen Beispielen beobachten kann, seine Grundbedeutung „die Buchstaben“ nie ganz verloren, der Besitz der litterae will daher öfters nicht mehr als den Besitz der Fähigkeit lesen zu können besagen[6]); auch gebraucht man die Bezeichnung gern von den Anfängen der Wissenschaft und Bildung[7]). Charakteristisch ist es in dieser Beziehung, wenn die litterarum studia des heiligen Dominicus von Sora einfach bestimmt werden als die Fertigkeit im Lesen und im Gesange[8]).

Schulbesuch der Geistlichen also war durchaus die Regel. Aber welches Mass von Kenntnissen erwarben sich die Priester auf

---

[1]) S. über den Schulbesuch Berards: Kap.-Chr. v. Arezzo, NA V 450.

[2]) V. S. Petri Perus. 1 († 1007; Mabillon VI, 1, 761).

[3]) Z. B. V. Guid. Pomp. 2 (Mabillon VI. 1, 509). V. S. Anastasii Erem. 2 (Ibid. VI, 2, 626).

[4]) V. S. Joh. Parm. 1 (A. a. O. V 717).

[5]) Z. B. V. S. Alferi 3: litterarum scientia apprime eruditus (Mab. VI, 1, 370). V. S. Amici 1: litterarum traditus studiis, cum iam plenius est instructus, sacerdotii accepit gradum (a. a. O. 767). Petri Cass. V. Aldemari 2 aus De viris illustr.; a. a. O. VI, 2, 626. Vergl. V. S. Petri Perus. 1.

[6]) Leonis Chr. II 99 (Scr. VII 995) von dem Kardinalpriester von Ostia: non tam canonum quam litterarum ignarus. Dass litterae „das Lesen“ bedeutet, ergiebt ein Vergleich mit Leos Quelle: Damiani ep. III 4 (vergl. Will, Anfänge II 146, Anm. 6).

[7]) Rod. Glabri V. S. Will. Divis. 7 (AA. SS. Jan. I 59). Joh. Laud. V. Dam. 2 (Migne 144, 117). V. S. Joh. Laud. 1 (AA. SS. Sept. III 161).

[8]) Alberici Card. V. Dom. Sor. 5 (Mabillon VI, 1, 357).

diese Weise? Da müssen denn die Anforderungen, welche, wie wir sahen, ein Bonitho oder Atto an die Schulbildung der Geistlichen stellten, schon als recht hohe angesehen werden. Anderwärts verlangte man viel weniger: in Foligno (Umbrien) war lesen und singen können alles, was man nach dem Brauche der Gegend bei der Erteilung der höheren Weihen voraussetzte. Und selbst dieses Mass wurde nicht immer erreicht. Denn Damiani behauptet geradezu, dass viele Priester kaum buchstabierend lesen könnten[1]), und er hat im Hinblicke auf solche Zustände einen besonderen Aufsatz „Wider die Unwissenheit der Geistlichen“[2]) geschrieben. Im Sprengel des Bischofs Rainald von Como (1061—1092) z. B. lebte ein solcher Priester[3]); von einem andern erzählt Damiani gelegentlich, der die Worte mit Not und Mühe buchstabierend, bäurisch herstammelte[4]). Und auf den Priester von Ostia, der den Gegenpapst Benedict X weihte, sagt er: „Könnte er doch nur eine Seite silbenweise ordentlich herunterlesen[5])!“ Sicherlich lagen hinter diesen einzelnen Fällen, die gerade zu unserer Kenntnis gekommen sind, entsprechende Zustände, so dass wir in ihnen Symptome der Unbildung weiterer Kreise der italienischen Geistlichkeit erblicken müssen.

Inwieweit die Fertigkeit des Schreibens bei den Geistlichen vorhanden war, darüber fehlt es an ausdrücklichen Nachrichten. Indes berechtigen die zahlreichen Urkunden, die von Geistlichen geschrieben oder doch mindestens unterzeichnet sind, zu der Annahme, dass die Priester grösstenteils schreiben konnten[6]). Doch scheint die Sache bei den Mönchen anders zu stehen. Wenigstens wird es Christophorus, einem Schüler des heiligen Johannes von Parma, ausdrücklich nachgerühmt, dass er der Kunst des Schreibens mächtig gewesen sei[7]), und Damiani hebt von Maurus, einem Mönche des Vinzenzklosters von Urbino, hervor, er habe sich durch vielerlei Kunstfertigkeit hervorgethan, worunter sich auch

---

[1]) Opusc. XXVI praef. (Opp. III 503).

[2]) Contra inscitiam et incuriam clericorum: opusc. XXVI.

[3]) Damiani, opusc. XLVII 2 (Opp. III 743).

[4]) Opusc. VI 18 (Opp. III 112). Vergl. auch von einem Mönche aus Pola: V. Dom. Loric. 15 (Opp. II 496).

[5]) Ep. III 4 (Opp. I 90).

[6]) Vergl. Bresslau, Urkundenl. I 801.

[7]) V. S. Joh. Parm. (Monn. hist. Parm. et Plac. III, 3/4, 478).

die des Schreibens befunden habe[1]); ebenso sagt er einem Mönche seiner eigenen Einsiedeleien den Besitz der Schreibekunst besonders nach[2]). Es stimmt damit überein, wenn die Strenge Romualds als Leiter von Camaldoli damit gekennzeichnet wird, dass kein Adliger oder Gebildeter sich habe gehen lassen dürfen[3]): die litteris eruditi nahmen also sonst wohl den Vorrang vor den andern Mönchen ein, wie sich denn auch der erwähnte Maurus Manches herausnehmen durfte. Erklärlich genug scheint dieser Sachverhalt, da seit dem grossen Aufschwunge des Mönchstumes Laien nnd Männer aus den niederen Ständen in grosser Anzahl zu ihm übertraten, die jeder Bildung bar waren.

Die so festgestellte Thatsache, dass ein nicht geringer Teil der italienischen Geistlichkeit ein äusserst geringes Mass von Bildung besass, findet von verschiedenen Seiten her Bestätigung. Rather gesteht von den unteren Klerikern seines Sprengels, die nach den höheren Stellen als den besseren Pfründen drängten, dass sie sich ihrer Bildung nach nicht dafür eigneten[4]), — sehr natürlich, da man bei der Weihe gar nicht nach der Begabung fragte, sondern sie selbst dem Hartköpfigsten nicht weigerte[5]). Das Reimser Konzil von 991 wiederholte das Gerücht, es gäbe in Rom zur Zeit kaum einen Geistlichen, der die Schulbildung genossen, ohne die nach den Schriftworten selbst ein Ostiarius nicht sein dürfe[6]). In Lucca wurden einer Bulle Alexanders II zufolge die Kanonikatspfründen Geistlichen gegeben, die neben andern Fehlern den arger Unbildung hatten[7]). Zur Zeit der Synode von Sutri war es, wie Bonitho behauptet, auch darum unmöglich den zu wählenden Papst der römischen Geistlichkeit zu entnehmen, weil sie zu ungebildet war[8]). Wirklich gab noch ein Zeitgenosse Gregors VII, der Kardinal Atto vom Titel S. Marco

---

[1]) Ep. VI 32 (Opp. I 234). Vergl. über D.s Reformthätigkeit in S. Vincenzo (1042): Neukirch, S. 24[2].

[2]) Opusc. L 9 (Opp. III 779).

[3]) Damiani, V. Rom. 22 (Opp. II 446).

[4]) Judic. 2 (Opp. 470).

[5]) Denn Rather ordnet Synod. 15 (Opp. 421) an: nullus eum (sc. clericum) faciat, qui de litteris durum habet sensum. Vergl. den Sermo de inf. cler., Migne 139, 175.

[6]) Conc. Rem. (Scr. III 673).

[7]) Fiorentini, Mat. II 142 (Jaffé-L. Nr. 4723).

[8]) Bonitho V (Jaffé II 629).

zu Rom, die Unbildung seiner Kanoniker zu[1]): er leitet sie davon her, dass die Geistlichen zu arm seien, um auswärts studieren zu können, und Roms ungesundes Klima fremde Lehrer abschrecke[2]). Ein etwa gleichzeitiges römisches Konzil musste bei den Priestern auf die nötigste Schulbildung und auf die Bekanntschaft mit den Canones dringen[3]). Selbst ein Mitglied der sonst hochgebildeten Mailänder Geistlichkeit, der Erzbischof Guido (1045—1075), hatte nach der übereinstimmenden Aussage von Freund und Feind eine geringe geistliche Bildung[4]). Ueberhaupt scheint im bischöflichen Stande der Stand der Kenntnis zuweilen ein recht niedriger gewesen zu sein, wie denn z. B. Papst Marinus den Bischof Sico von Capua wegen seiner Unkenntnis der Canones und seiner allgemeinen Unbildung mit den heftigsten Vorwürfen überhäufte[5]). Das kann nicht eben Wunder nehmen, da man ja manchmal die Knaben schon auf der Schulbank zu Oberhirten machte, während andre Geistliche gar ohne jede Prüfung das Bischofsamt erhielten[6]). Was die Klöster angeht, so haben wir für den niederen Stand des geistigen Lebens in einigen von ihnen ein sicheres Zeichen an dem gänzlichen Fehlen von Büchern. Denn eine, wenn auch kleine Büchersammlung gehörte so sehr zum unentbehrlichsten Hausrate eines Klosters, dass Itta, die Aebtissin von St. Hilarus bei Florenz, die junge Niederlassung Johann Gualberts zu Vallombrosa vor allem erst mit Büchern und Lebensmitteln einigermassen zu unterstützen für nötig hielt[7]). Und doch fand der Abt Bonus in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in St. Michael zu Pisa ein einziges Missale vor[8]). Ebenso musste der Cassineser Mönch Theobald (1019) dem Kloster

[1]) Attonis Card. Capit., praef. (Mai, Scr. vett. n. coll. VI B, 60). Man erinnere sich auch jenes Ostienser Priesters: oben S. 177.

[2]) Auch Damiani vertrug das römische Klima nicht, worüber er ein Gedichtchen verfasste: opusc. XIX 6 (Opp. III 430).

[3]) Conc. Rom. 1074 oder 1075, c. 28 und c. 30 (Pflugk-Harttung, Acta P. ined. II 127).

[4]) Vergl. Bonitho VI (Jaffé, B. II 639) mit Landulf III 3 (Scr. VIII 75) und Arnulf III 2 (Scr. VIII 17).

[5]) Leo, Chr. Cass. I 57 (Scr. VII 620).

[6]) Rather, de cont. can. I 11 (Opp. 350).

[7]) V. Joh. Gualb. 14 (Mabillon VI, 2, 272).

[8]) Vergl. seinen Bericht: Ann. Camald. II, App. 123 fg. = Muratori, Ant. IV 789.

S. Liberatore am Berge Majella erst eine kleine Bibliothek schreiben lassen[1]. Monte Cassino war noch im 11. Jahrhundert arm an Büchern, bis der eben erwähnte Theobald die Bibliothek begründete[2]. Und das sind doch sicher nicht die einzigen Fälle gewesen.

Manche von diesen Angaben weisen geradezu auf Analphabetismus hin[3]. Aber wo man etwa auch lesen und schreiben konnte, waren die Zustände doch manchmal noch recht bedenklich. Unsere beiden Hauptzeugen berichten uns, Rather für das 10.[4], Damiani für das 11. Jahrhundert[5], übereinstimmend, dass Geistliche nicht verstanden, was sie lasen. Von Benedict X, dem nach dem Tode Stephans IX erwählten Tuskulanerpapste, wird erzählt, er habe nicht ein Verslein einer Homilie, geschweige denn eines Psalms richtig erklären können[6], was man doch von einem Bischofe von Velletri erwarten durfte. Dass die Geistlichen nicht selten mit den Canones unbekannt waren, beweisen die Verfügungen, die Atto im 10. Jahrhundert[7] und im 11. ein Konzil Gregors VII[8] gegen diese Unwissenheit erliess. Sehr bemerkenswerte Thatsachen giebt Rather über die geistliche Bildung der niederen Veroneser Geistlichkeit, um so bemerkenswerter, als Verona eine alte Bildungsstätte war und wenigstens der Kanonikatsklerus sich hier einer besondern Kenntnis der Propheten, Psalmen und kirchlichen Gesänge rühmte[9]. Da stellte es sich bei einer Untersuchung heraus, dass die meisten nicht einmal das sogenannte apostolische Glaubenssymbol kannten[10], und Rather musste eine Verfügung erlassen, wer in seinem Sprengel Priester

---

[1] Muratori IV 769. Gegen Ende des Jahrhunderts findet übrigens der heilige Aldemar, später Abt von Monte Cassino, hier wieder monachos libris ad divinum cultum adinventis carentes. Petri V. S. Aldem. 8 (Mabillon VI, 2, 627).

[2] Vergl. Leo II 53 (Scr. VII 662). Th. liess 23 Codices schreiben: Tosti, Monte Cassino I 287.

[3] So die angef. Stelle des Conc. Rem. (S. 178).

[4] Sermo VII 1 (Opp. 620).

[5] Opusc. XXVI praef. (Opp. III 503).

[6] Damiani, ep. III 4 (Opp. I 91).

[7] Attonis cap. § 65 (Mansi XIX 255).

[8] Conc. Rom. 1074—1075, c. 28: Pflugk-Harttung, Acta P. II 127.

[9] Rather, de cler. rebell. 1 (Opp. 479). Vergl. Vogel, Rather I 387.

[10] Itiner. 6 (Opp. 445). Vergl. Vogel I 340 fg.

sein oder bleiben wolle, müsse die drei Symbole — das apostolische, das athanasianische und das zur Messe gesungene — auswendig lernen[1]). Es ist ein Beweis dafür, dass diese Zustände nicht vereinzelt waren, wenn auch Atto von Vercelli eine entsprechende nachdrückliche Mahnung inbetreff des athanasianischen Symbols an seine Geistlichen richtet[2]). Rather fand ferner, dass seinen Geistlichen die Bedeutung des Sonntags als des Tages der Auferstehung des Herrn unbekannt war; sie scheinen sich vielmehr als solchen einen Tag im Monat gedacht zu haben[3]). Ebenso stand es mit ähnlichen, sehr wichtigen Thatsachen[4]), und um die Predigt war es daher, wie sich leicht denken lässt, schlecht bestellt[5]).

Den Schluss indessen erlauben uns diese Nachrichten keineswegs, dass die gesamte italienische Geistlichkeit der Zeit in Unbildung versunken gewesen sei. Dem widersprechen die bestimmtesten Thatsachen. Bestanden doch, um von vielem Andern einstweilen zu schweigen, in einer beträchtlichen Reihe von Bischofsstädten und Klöstern nachweislich bald ununterbrochen, bald zeitweise Schulen, in denen der geistliche Unterricht ausschliesslich oder in Verbindung mit den freien Künsten erteilt wurde; und für Turin[6]), Faenza[7]), Mailand[8]) haben ein Damiani, ein Anselm von Baggio, Persönlichkeiten also, bei denen man eher ein ungünstiges Vorurteil, als das Streben nach Schönfärberei voraussetzen muss, die Bildung der Geistlichkeit oder von Teilen derselben teils stillschweigend, teils ausdrücklich anerkannt. Wenn also Bildung und Unbildung nebeneinander vorhanden waren, so lassen sich vielleicht die Schichten noch schärfer sondern. Betrachtet man nämlich die angeführten Nachrichten über Unbildung genauer, so zeigt es sich, dass sie sich im wesentlichen nur auf drei Klassen von Geistlichen beziehen. Einmal auf die Landgeistlichkeit, wozu auch der Klerus der kleineren Städte zu

---

[1]) Syn. 1 (Opp. 410).
[2]) Attonis Verc. cap. 4 (Mansi XIX 246).
[3]) Synod. 2 (Opp. 410).
[4]) A. a. O. (Opp. 410—412). Vergl. Vogel I 342 fg.
[5]) A. a. O. 5 (Opp. 414).
[6]) Vergl. S. 119.
[7]) Damiani, ep. V 10 (Opp. I 156). Geschrieben zwischen Mai 1065 und Mai 1067: Neukirch 108.
[8]) Darüber vergl. unten: Schulwesen Mailands, und oben S. 119.

rechnen sein möchte. Die gesicherte Thatsache, dass die grösseren Wohnplätze die Schulstätten und die Brennpunkte des geistigen Lebens überhaupt bildeten, bestätigt diese Wahrnehmung ebenso, als sie der inneren Wahrscheinlichkeit entspricht. Auch tritt dieser Gegensatz unverkennbar hervor, wenn den heiligen Ariald die Priester der Landgemeinde, denen er zuerst seine reformatorischen Ansichten predigte, nach der Stadt weisen: denn ihnen könne er alles predigen, weil er ihre Unbildung kenne[1]). Zum zweiten gehen jene Angaben auf die Klostergeistlichkeit; ich wies bereits darauf hin, dass dem neu aufblühenden Mönchstume eine Menge frommer, aber wenig gebildeter Personen zuströmen musste. Endlich treffen sie den nach Rang und Geburt niedern Klerus. Wie in Verona der Gegensatz zwischen dem Kanonikatsklerus und der Masse der niederen Geistlichen deutlich hervortritt, so war auch in Mailand der gebildete Teil der Geistlichkeit, den Damiani vorfand[2]), der Klerus „ersten Ranges“, den Arnulf einmal als den kenntnisreichen bezeichnet[3]). Und dass es bei den Söhnen vornehmer Geschlechter, wenn sie sich dem Priesterstande weihten, Regel war Unterricht zu nehmen, beweist Rathers Klage, dass die adligen Geistlichen nur noch, um ein Bistum zu erlangen, die Schule besuchten; früher hätten sie es aus reiner Freude Gott zu dienen gethan[4]). So erklärt sich auch die Unbildung jenes Mailänder Erzbischofs Guido, da wir von ihm wissen, dass er geringer Herkunft war, vielleicht auch nicht zu dem eigentlichen Stadtklerus gehörte[5]). Das Ergebnis ist also, dass ein scharfer Bildungsgegensatz vorhanden ist zwischen der grossen Masse der niederen Geistlichkeit auf dem platten Lande, wie in den Städten und Klöstern einerseits, und andererseits der höheren Stadtgeistlichkeit, besonders der von vornehmer Abkunft.

Diese Unbildung eines so grossen Teiles des italienischen

---

[1]) Brief des Syrus an Andreas von Vallombrosa (V. S. Arialdi, App. 83; AA. SS. Juni V 301).

[2]) Er scheidet in Mailand, opusc. V (Opp. III 84), die litteris eruditi et casti et morum gravitate honesti von den andern Geistlichen.

[3]) Gelegentlich der Wahl Guidos: neglecto nobili ac sapienti primi ordinis cleri (III 2; Scr. VIII 17).

[4]) De cont. can. I 22 (Opp. 362).

[5]) Landulf, h. Med. III 3 (Scr. VIII 74). Arnulf III 2 (Scr. VIII 17) nennt ihn a rure venientem, was Wattenbach durch non clero urbano adscriptum erklärt.

Klerus findet unschwer ihre Erklärung. Wer nicht an einem Orte wohnte, in dem die Bildungsgelegenheit sich bequem bot, der musste eine kostspielige Reise nach auswärts unternehmen und kostspielige Lehrer hören. Da nun aber die Geistlichen jener Zeit in ihrem Berufe meist nur eine Erwerbsquelle erblickten und demgemäss ein möglichst geringes Kapital anzulegen strebten, so verliess man sicherlich die Schule so zeitig als möglich. Wozu sich auch mit ihr plagen? Die vorgeschriebene geistliche Prüfung fand manchmal wohl gar nicht statt[1]), lästige reformatorische Bischöfe, wie Atto oder Rather, waren während langer Jahrhunderte angestaunte Ausnahmen, und in manchen Städten, wie in Verona[2]) oder Lucca[3]), durften die Geistlichen darauf rechnen, rein nach der Altersfolge, durch Kauf oder ähnliche Mittel in die wohlausgestatteten Domherrnstellen aufzurücken. Auf dem Lande vollends war dann die kleine Summe von Bildung, die man erworben, bald ausgegeben.

Die Kirche freilich hat diese Zustände nie begünstigt, vielmehr haben sowohl die Päpste, denen zu diesem Zwecke einmal wenigstens die staatliche Gewalt unterstützend zur Seite trat, Versuche gemacht die Bildung der Priester zu heben, als auch einzelne wohlmeinende Kirchenoberen. So scheint es in dem Sprengel von Modena geradezu Regel gewesen zu sein bei der Übergabe einer Landkirche an den Geistlichen die Verpflichtung hervorzuheben, dass er Schule zu halten habe: wenigstens kennen wir aus Urkunden des Bischofs Giso von Modena ums Jahr 800, wie etwa 100 Jahre später des Bischofs Gottfried, übereinstimmende Formeln[4]). Andere Geistliche wirkten durch ihr persönliches Beispiel der Unbildung entgegen; Atto und Rather aber entfalteten eine grundsätzliche gesetzgeberische Thätigkeit: des letzteren Bestrebungen in diesem Sinne sind uns bereits bekannt geworden, und Atto mahnte die Geistlichen „in Höfen und Dörfern“ an ihre Pflicht die Knaben, die man ihnen zusende, zu unterrichten, und das ohne Entgelt[5]). Was andererseits die

---

[1]) Rather, de cont. can. I 22 (Opp. 362).

[2]) Id. Judic. 2 (Opp. 470).

[3]) S. 178.

[4]) Urkk. des Bisch. Giso (c. 796—811), s. a., und Gottfrieds 908 (Muratori, Ant. III 811, 813).

[5]) Cap. § 61 (Mansi XIX 255). Ähnliches übrigens in § 20 des lib. legg. eccl. (ib. 184).

von höchster Stelle ausgehenden Versuche dieser Art betrifft, so hat das karolingische Zeitalter einen entschiedenen Eifer für die Hebung des geistigen Standes des Klerus eingesetzt. Im Jahre 825 erliess Kaiser Lothar seine denkwürdigen Verfügungen von Olonna, die recht eigentlich die Eingangspforte zu der Bildungsgeschichte dieser Zeit bilden. Er leitet sie mit der Bemerkung ein[1]), dass infolge der grossen Lässigkeit und Trägheit mancher Oberen die doctrina allerwärts völlig zerstört sei. Darum verfüge er, dass die, die durch seine Ernennung als Lehrer an den nachbenannten Orten eingesetzt seien, sich alle Mühe gäben, damit die ihnen anvertrauten Schüler vorwärts kämen und sich mit der doctrina beschäftigten, wie es der gegenwärtige Notstand erfordere. Damit aber weite Entfernung oder Armut nicht als Vorwände gebraucht werden könnten, nennt der Erlass eine Reihe von Städten — Pavia, Turin, Cremona, Florenz, Fermo, Verona, Vicenza, Friaul, Ivrea —, deren jede den Vorort für einen gewissen Umkreis bilden solle. Diese Urkunde ist nun sehr eigentümlich. Widerspricht sie sich schon selbst in ihren Worten, indem sie einmal von der Nachlässigkeit mancher Bischöfe und dann von der Zerstörung der Schulen an allen Orten redet, so ist die letzte Behauptung in dieser Ausdehnung erweislich unrichtig[2]). Und worauf bezieht sich der ganze Erlass? Giesebrecht[3]) behauptet, nur auf den geistlichen Unterricht, indem er darauf hinweist, dass doctrina in jener Zeit durchgängig nur diese Bedeutung habe; Ozanam[4]) hingegen scheint der Erlass auf den Unterricht überhaupt zu zielen. Nun ist es aber in hohem Masse wahrscheinlich, dass in Mailand z. B. eine geistliche Schule zur Zeit des Gesetzes

---

[1]) MG. LL. I 249, c. 5: de doctrina vero, quae ob nimiam incuriam atque ignaviam quorundam praepositorum cunctis in locis est funditus exstincta, placuit . ., ut ab his, qui nostra dispositione ad docendos alios per loca denominata sunt constituti, maximum detur studium, qualiter sibi commissi scolastici proficiant atque doctrinae insistant, sicut praesens exposcit necessitas. Propter opportunitatem tamen omnium apta loca distincta ad hoc exercitium providimus, ut difficultas locorum longe positorum ac paupertas nulli foret excusatio. Folgt die Aufzählung.

[2]) Vergl. unten den Abschnitt über die Schulen.

[3]) De litt. stud. 10.

[4]) Docum. 37, Anm. 1. Vergl. über die Const. Olonn. auch Tiraboschi, lett. Ital. III 255.

bestand; dass es Schulen der freien Künste in Toskana auch ausserhalb Florenz' damals gab, ist mit Sicherheit anzunehmen[1]). Dennoch nennt der Erlass Mailand unter den Orten, die der Schulen entbehrten, und als alleinigen Mittelpunkt für Toskana bestimmt er Florenz, da doch die ausgesprochene Absicht des Gesetzes war möglichst nahgelegene Städte als Schulorte festzusetzen. Demnach glaube ich, dass der Verfasser des Erlasses die italienischen Schulverhältnisse kaum genau gekannt, sicher aber seiner ganzen Ausdrucksweise entsprechend sich den Begriff der doctrina überhaupt nicht klar gemacht, sondern dies Wort nur gebraucht hat, weil er in erster Reihe die Bildung der Geistlichen im Auge hatte, dass er mithin implicite allerdings auch auf den Unterricht in den freien Künsten zielte. Dafür spricht, wie Ozanam[2]) richtig hervorgehoben hat, das allgemeine Streben der Karolinger de restaurer la théologie par des lettres, dafür vor allem auch die ungleich klarere Verfügung, die Papst Eugen II das Jahr darauf erlassen hat, und die, da sie sicherlich in einem inneren Zusammenhange mit dem Gesetze von Olonna steht, zu dessen Erläuterung herangezogen werden darf. Der Papst verlangt[3]) von den Geistlichen, dass sie als Lehrer wirken sollten: „Ein ununterrichteter Bischof soll von seinem Metropoliten, und weiter die niederen Geistlichen bis herab zum Subdiakon von ihren Bischöfen dazu angehalten werden, dass sie lehren könnten.“ Und an einer andern Stelle[4]) dringt er auf die Anstellung von Berufslehrern. An manchen Orten fehle es an Lehrern und überhaupt an Fürsorge für den Unterricht. Daher müsse in allen Bischofsstädten, Landkirchen und wo es sonst erforderlich sei, dafür gesorgt werden, dass Lehrer angestellt würden, die in den Elementarfächern, sowie in den freien Künsten und den geistlichen Gegenständen Unterricht erteilten. Diese Verordnungen deuten also auf ein planmässiges Bestreben der höchsten geistlichen und weltlichen Behörden; indessen hat es keine dauernden Ergebnisse gezeitigt. Denn bereits 853 sah sich Papst Leo IV veranlasst den Erlass Eugens II wieder in Erinnerung zu bringen; aber schon hatte man sich mit dem Ge-

---

[1]) Vergl. den Abschnitt über die Schulen.

[2]) A. a. O.

[3]) Syn. Rom. 826, c. 4 (Mansi XIV 1003).

[4]) Jb. c. 34 (Mansi XIV 1008).

danken vertraut gemacht das früher gesteckte Ziel einer vollständigen wissenschaftlichen Ausbildung der Priester nicht zu erreichen. Denn der Papst fügt hinzu[1]): wenn Lehrer der freien Künste wie gewöhnlich an den Landkirchen selten zu finden seien, so sollten doch wenigstens Lehrer der heiligen Schrift und des kirchlichen Berufes zur Stelle sein.

Das ist auf 150 Jahre hinaus meines Wissens das letzte Wort, das das Papsttum in dieser Angelegenheit sprach. Die aufgenommene Arbeit blieb unvollendet liegen, weil das Papsttum in der Folgezeit ganz und gar von dem gefährlichsten Kampfe um sein Dasein in Anspruch genommen wurde. Erst gegen den Ausgang des 10. Jahrhunderts erkennt man aus der trotzigen Antwort, die der römische Legat Leo dem Reimser Konzil gab, dass der apostolische Stuhl die alte Forderung nicht vergessen hat[2]). Aber man erkennt zugleich eine höchst bedeutsame Veränderung, mit der wir uns bald eingehender beschäftigen werden: nur geistliche Bildung verlangt man jetzt, die weltlich-wissenschaftliche wird verabscheut. Das ist das Zeichen eines neuen Geistes, der bereits sein Haupt erhob, und dieser Geist fand seinen vollen Vertreter in der Reformpartei.

Wenn ihr ganzes Streben darauf hinauslief Priestertum und Kirche zu neuer Würde und Selbständigkeit zu erheben, so musste ihr der einfältige Landpriester, der sich geistig von seinen Bauern kaum unterschied, der unwissende Mönch, der, eine Zielscheibe des Spottes, durchs Land schweifte, ein Greuel sein. Denn ein Lehrer sollte ja der Priester sein und wie konnte, um Leos IV Worte zu gebrauchen[3]), einer nutzbringend den Gotteskult ausüben, ohne durch rechten Unterricht belehrt zu sein? Die Reformer sind daher mit unermüdlichem Eifer in den Kampf um die Hebung der geistlichen Bildung eingetreten; das Wirken eines Bonitho, eines Damiani setzten die Konzilien unter Gregor VII fort[4]). Wie sehr es ihnen mit dieser Sache Ernst war, beweist der

---

[1]) Syn. Rom. 853 (Mansi XIV 1014): et si liberalium artium praeceptores in plebibus, ut assolet, raro inveniuntur, tamen divinae scripturae magistri et institutores ecclesiastici officii nullatenus desint.

[2]) Vergl. die Stelle unten, § 3.

[3]) A. a. O.

[4]) Conc. Rom. c. 1074—1075 c. 30, Pflugk-Harttung, Acta P. ined. II 127. Conc. Rom. 1078 (Mansi XX 509).

Umstand, dass sie selbst ihre Forderungen durchgehends gewissenhaft erfüllten. Ein Romuald zwar, der aus der Unbildung der Laien hervorging, muss ausgenommen werden[1]). Aber Lanfrank und Damiani, weltliche Gelehrte von Beruf, führte die Macht der neuen Gedanken in den geistlichen Stand; die Häupter der Reformpartei waren im Besitze einer zumteil bedeutenden Bildung[2]), und ebenso kennen wir eine ganze Reihe von Führern zweiten Ranges und Anhängern dieser Richtung, die gute Schulbildung genossen haben[3]). Wir werden mithin allgemein voraussetzen dürfen, dass die Reform einen gewaltigen geistigen Aufschwung der italienischen Geistlichkeit mit sich brachte.

Und damit war auch die Möglichkeit einer neuen Blüte der Theologie gegeben.

Dass die Theologie vom 9. bis ins 11. Jahrhundert hinein keine Heimstätte in Italien fand, haben bereits die Zeitgenossen bemerkt. Abt Hugo von Farfa gesteht ausdrücklich zu, dass die Lehre vom rechten Mönchswesen, wie überhaupt die religiöse Lehre Italien abhanden gekommen sei[4]). Und Rather beklagt es lebhaft, dass in dem gelehrten und reliquienreichen Verona nicht einer Neigung verspürt habe die ruhmreiche Leidensgeschichte des heiligen Metro zu beschreiben[5]). Es steht mit diesen Angaben nur scheinbar im Widerspruche, wenn derselbe Schriftsteller anderwärts sagt[6]), in Rom, dem Sitze der höchsten Lehrer der Welt, finde sich alle Kenntnis in christlichen Dogmen vereinigt: denn wenn er fortfahrend die Stadt als Versammlungsort aller päpstlichen Dekretalien, als die Stätte der Prüfung der Canones, ihrer Billigung oder Verwerfung, bezeichnet, so feiert er offenbar Rom nicht sowohl

---

[1]) Vergl. den Exkurs.

[2]) *Nicolaus II:* Dam. ep. III 4 (Opp. I 191). *Alexander II* war Mitglied des Mailänder Klerus. *Gregor VII:* Pauli Bernr. V. Greg. VII c. 9 (Watterich I 474); Dam. opusc. XXXII 9 (Opp. III 572). *Urban II:* Donizo II 315 (Scr. XII 386). *Ariald:* V. S. Arialdi 6 (AA. SS. Juni V 281). *Nil:* V. S. Nili 2, 18 (ib. Sept. VII 284. 295). Vergl. ibid. 15. 19—21.

[3]) Vergl. die S. 176 angef. Stellen, und über B. *Guido v. Umana:* Dam. opusc. XVI, praef. (Opp. III 359). Guido heisst bei Gams S. 665 Grimoald.

[4]) Destr. Farf. 5 (Scr. XI 535).

[5]) De transl. S. Metr. 5 (Opp. 306). Vergl. ib. 2 (S. 304) und Vogel, Rather I 258.

[6]) Itiner. 2 (Opp. 440).

um hervorragender theologischer Gelehrsamkeit, als um der höchsten kirchlichen Autorität willen, kurz: als den Sitz des Papsttums[1]). In der That ist Italien während des 9. und 10. Jahrhunderts an theologischen Gelehrten sehr arm. Denn Claudius von Turin († 839), der hervorragende Bibelerklärer und kühne Neuerer[2]), war ein Spanier von Geburt; Rather stammte aus Deutschland. So könnte man als theologische Schriftsteller Italiens aus jener Zeit nur etwa anführen: Paulinus von Aquileia[3]), der dogmatische Streitschriften verfasst hat; Erzbischof Odilbert von Mailand (803—813), bei dem sich Karl der Grosse in theologischen Fragen Rats erholte[4]); den Veroneser Erzdiakon Pacificus, der seiner Grabschrift zufolge eine Glosse zum Alten und Neuen Testamente schrieb[5]): den Abt Berthar von Monte Cassino (um 882), der unter anderm ein Buch ähnlichen Inhalts verfasste[6]); Atto von Vercelli, der als Lehrer der Theologie thätig gewesen zu sein scheint[7]); den Diakon Gunzo von Novara, der auf Attos Aufforderung eine Schrift über Ehehindernisse verfasste[8]); endlich den Abt Gezo von Tortona, der, vielleicht von Rather angeregt[9]), ein Buch über Leib und Blut des Herrn schrieb[10]). Im übrigen beschränkt sich die Thätigkeit Italiens auf diesem Gebiete lange Zeit auf Abschriften der Werke der Kirchenväter, der Legenden, der Heiligenleben u. s. w., wie man

---

[1]) Auf diese Weise löst sich auch der Widerspruch, den Muratori (Ant. III 873) zwischen der Angabe Rathers und den Vorwürfen des Reimser Konzils (vergl. S. 178) findet, sehr natürlich.

[2]) Vergl. über ihn C. Schmidt in Herzog u. Plitt, RE III 243 fg.; Reuter, Aufklärung I 16—24; Gieseler, KG II, 1 (4. Aufl.), 85.

[3]) Wattenbach, GQ I[5] 142.

[4]) Ep. Carol. Nr. 31, 33 (Jaffé B. IV 401, 403); Tiraboschi, lett. Ital. III 310.

[5]) Grabschrift a. d. J. 846 bei Dümmler, Poetae II 655 = Muratori, Ant. III 837. Vergl. Tiraboschi, a. a. O. III 379 fg.

[6]) Leo, Chron. I 33 (Scr. VII 603).

[7]) Bruzza, lodi di Vercelli 49, 50 führt eine Anzahl patristischer, juristischer, medizinischer und geschichtlicher Werke aus Vercelli, sowie zwei Vokabularien, von denen das reichlichere Atto gewidmet ist, als Beweis dafür auf, dass Atto hier eine Art Seminar gehalten habe: die Bücher seien das Unterrichtsmaterial gewesen.

[8]) Bei d'Achery, Spicil. I.

[9]) Vogel, Rather I 237.

[10]) Muratori, Anecd. III. Vergl. auch C. Werner, Gerbert 33 fgd.

sie noch heute in grosser Zahl in den Bibliotheken des Landes findet[1]); allenfalls wagte man sich noch an kirchenrechtliche Sammlungen[2]). Die Gründe für diesen Mangel lagen einerseits in der von der allgemeinen Verweltlichung der italienischen Wissenschaft herrührenden geringen Neigung der Italiener zu theologischer Arbeit, andrerseits in dem durchschnittlich ziemlich niedrigen Masse der geistlichen Bildung der Priester. Da erwarb sich nun die Reformpartei das Verdienst, die Voraussetzungen einer neuen Theologie zu schaffen; und so erlebte diese Wissenschaft, zumal in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, eine ausserordentliche Blüte. Bonitho und Deusdedit stellten ihre grossen kirchenrechtlichen Sammlungen zusammen; Anselm II von Lucca verteidigte die Anschauungen der Partei gegen die Wibertisten und erklärte den Psalter, sowie des Jeremias Klagelieder[3]), Bruno von Segni ebenfalls den Psalter und das Hohelied[4]). Alle aber überstrahlte Damiani, der, im Vollbesitze der Wissenschaft seiner Zeit und mit einem nicht gewöhnlichen schriftstellerischen Talente begabt, den gesamten Umkreis der Theologie jener Epoche beherrschte. Zu gleicher Zeit wandte man sich der Legendenschreibung wieder zu, die in Desiderius' „Wundern des heiligen Benedict" wohl ihr namhaftestes Werk schuf; zu gleicher Zeit fanden die neuen Heiligen nicht lange nach ihrem Hinscheiden begeisterte Schilderer ihres Lebens und Wirkens. Die theologischen Kenntnisse, die man bei diesen Schriftstellern — natürlich in verschiedenem Grade — findet, sind sehr achtungswert. Sie bestehen in einer grossen Vertrautheit mit der Bibel, die Anselm II von Lucca fast ganz

---

[1]) Vergl. Bethmann im Archiv IX und besonders XII.

[2]) Nach Bruzza, a. a. O. S. 48 sollen Modena und Bellini ad 904 erzählen, dass die jungen, studierenden Kanoniker zu Vercelli ein Dekret in der Art des decr. Gratiani zusammenstellten, das unter Gregor XIV nach Rom gekommen sei (handschriftlich).

[3]) Über seine schriftstellerische Thätigkeit Bardo in der Vita 26 (Scr. XII 21); er nennt Apologeticum (d. i. die Schrift gegen Wibert), ferner: in lamentationes Hieremiae dilucidissimam fecit expositionem, und Psalterium exposuit luculentissime auf Bitten Mathildens, breviter quidem, sed utiliter. Nur von letzterer Schrift ist noch ein Fragment erhalten.

[4]) Vergl. über ihn Petrus Diac., de vir. ill. Cass. 34 (Muratori Scr. VI 48); sowie Muratoris Adnotatio, ibid. S. 50. Tiraboschi, lett. Ital. III 460 fg., Stadler, HLex. I 520.

auswendig kannte[1]); in einer zum teil sehr ausgedehnten Belesenheit in den Kirchenvätern, Legenden und Heiligenleben; auch an kirchengeschichtlicher und kirchenrechtlicher Bildung fehlte es keineswegs[2]).

Fragt man nun aber weiter nach dem eigentlichen Wesen und Inhalte dieses theologischen Schrifttums, so stösst man auf eine bemerkenswerte Thatsache. Denn da finden sich keine Untersuchungen über die grossen Grundfragen aller Religion, keine Fragen und Zweifel an dem ganzen dogmatischen Lehrgebäude der geltenden Anschauungen, selbst keine ausführliche oder nur andeutende Darstellung dieses Systems[3]); sondern der Inhalt dieser Litteratur wird neben Streitschriften über die kirchlichen Tagesfragen und moraltheologischen Abhandlungen hauptsächlich gebildet durch die Feststellung, Verteidigung, Deutung der Kultusformen, durch Auslegung und Anwendung biblischer oder patristischer Schriften, durch ähnliche mehr an dem Äusseren haftende Gegenstände. Will man den Grund dieser Erscheinung kennen lernen, so wird man auf das Verhältnis der geistlichen und theologischen Wissenschaft und Bildung zur weltlichen Wissenschaft geführt.

II.

Die weltliche Wissenschaft des Mittelalters findet ihren Ausdruck in den artes liberales, den sieben freien Künsten. Sie zerfallen in das trivium und in das quadrivium. Zu dem ersteren gehörten Grammatik, Dialektik, Rhetorik, zu dem letzteren Astronomie, Geometrie, Arithmetik und Musik.

Tritt man mit den Begriffen heutiger Wissenschaft an dieses System heran, so fragt man erstaunt, wo in diesem Gebäude wichtige Wissenschaften, die doch auch im Mittelalter be-

---

[1]) Bardonis V Ans. 25 (Scr. XII 21).

[2]) Über *Damianis* patristische Kenntnisse: Kleinermanns 205. *Bonitho* (dessen Lieblinge Augustin und Ambrosius sind): Saur, FzDG VIII 407. Bei *Wido Ferrar.*, dessen Bildung noch nicht an erster Stelle steht, sind doch Cyprian, Ambrosius, Gelasius, Paschalis, Augustin, Pelagius, Greg. Nazanz., Clemens, Fabianus, Leo, Simplicius als bekannt zu finden.

[3]) Vergl. C. Werner, Gerbert 154, 155.

trieben wurden, wie die Geschichte, die Heilkunde, die Rechtswissenschaft, ihren Platz fanden. Und andererseits ist man verwundert in dem Trivium Wissenschaften zu finden, die diesen Namen streng genommen gar nicht verdienen, da sie vielmehr nur Mittel zur wissenschaftlichen Erkenntnis und zu ihrem Ausdrucke bilden. Nun stellten die Fächer des Triviums allerdings eine Art Vorschule zu denen des Quadriviums dar[1]). Aber die ganze Eigentümlichkeit mittelalterlicher Wissenschaft enthüllt sich mit einem Schlage, wenn man wahrnimmt, dass gerade in diesen vorbereitenden Disziplinen — besonders in unserem Falle — durchaus das Schwergewicht lag. Wenn Anselm von Bisate die Wissenschaft verkörpern will, so lässt er sie durch die Göttinnen Grammatica, Dialectica, Rhetorica vertreten[2]). Wenn jemandes Gelehrsamkeit gerühmt werden soll, so hebt man vor allem andern seine grammatischen, dialektischen, rhetorischen Studien hervor; die Kenntnisse in den quadrivianischen Wissenschaften gelten immer als eine bemerkenswerte Seltenheit. Welche Entwicklung führte zu diesem eigentümlichen Verhältnisse?

Die italienische Bildung hat von der römischen Zeit eine ununterbrochene Entwickelung genommen. Im Altertume trug das Leben des Einzelnen durchaus einen öffentlichen Charakter: der Markt, der Gerichtssaal waren die Stätten, wo der Mann sein Wissen zeigte und verwertete. Demnach musste der Unterricht darauf hinausgehen dem Schüler neben der Sachkenntnis vor allem Fertigkeit in Sprache und Rede beizubringen. Nun liess freilich die kaiserliche Monarchie von diesem öffentlichen Leben nur mehr die Form. Aber das genügte der Wissenschaft, um den alten Lehrgang beizubehalten, wie das die Rhetorenschulen thaten[3]): nur dass ihr Lebensnerv getötet war und ihre Arbeit daher schon viel mehr eine formale werden musste. Das Mittelalter vollends kannte jenes öffentliche Leben des Altertums gar nicht mehr, neue Formen und Gebiete des Denkens traten auf, die Kirche wurde Mittelpunkt an der Stelle des Staates und schuf einen mächtigen Gedankenbau, ein grosses Schrifttum. Aber

---

[1]) Rockinger, Qu. u. Erört. IX, 1, S. XV. S. auch Fetzer, Voruntersuchungen S. 57.

[2]) Rhetorim. II (Dümmler, Ans. 41).

[3]) Vergl. Giesebrecht, de litt stud. 8, wo auf eine Sueton-Stelle (de illustr. gramm. c. 4) Bezug genommen wird.

unbekümmert darum ging die Wissenschaft ihren Weg weiter, der sie immer mehr von dem wirklichen Leben abführte und in die Enge der Studierstube einschloss.

Denn diese Gelehrten der freien Künste thaten noch immer so, als ob sie für den Markt und den Gerichtssaal zu unterrichten hätten. Die Kunst der Rede ist das Ziel; die Rhetorik, „des Menschengeschlechts schöne Leuchte“[1]), das gepriesene Werkzeug; Cicero das vielbewunderte Muster[2]). Über dem aber verschwindet der Inhalt gänzlich, oder vielmehr: die Form wird Inhalt und Selbstzweck. Hören wir, was man an der Wissenschaft rühmt (oder bekämpft): die listigen Fallstricke der dialektischen Schlüsse, die anmutigen Farben einschmeichelnder Redeweise, mit der die Rhetorik die tönenden und bestimmten Worte zu verzieren wisse, den genauen und präzisen Stil, die Redeblumen, die auf dem Kothurn dahinschreitende Rede[3]). Ob das alles zur Stelle, darnach fragen die Gelehrten[4]). Man ist stolz auf diese besondere Gelehrtensprache, man stellt sie der verachteten gewöhnlichen Redeweise gegenüber[5]). Von der Lernthätigkeit der Schuljungen sagt man schlechtweg: rhetoricantur; einen gebildeten Mann nennt man rhetor[6]). Und am deutlichsten spricht es wohl, wenn ein Schriftsteller einmal eine Frage aus der Kirche fortweist, weil sie sich nur auf die Form und nicht auf die Sache beziehe, also vielmehr in die Schulen gehöre[7]).

---

[1]) Anselmi ep. ad. Droconem (Dümmler 18).

[2]) Ebendas., und Benzo, Paneg., init. (Scr. XI 599).

[3]) Damiani, opusc. XVI 2 (Opp. III 364): non mihi Dialectia syllogismorum suorum circulos offerat, non Rhetorica lepidos delenificae suadelae colores infundat. Vergl. opusc. VI 38 (Opp. III 140), wo er fragt, ob die doctrina, von der Römerbrief 15 gesprochen wird, darin bestehe, syllogismorum tendiculass truere, oder tonantia et accurata verba rhetoricae copiae coloribus venustare etc. Auch Ep. II 8 (Opp. I 70)

[4]) Id. ep. VIII 8 (Opp. I 283). Vergl. opusc. LVIII init. (Opp. III 877).

[5]) Id. opusc. XXIV 3 (Opp. III 488) tadelt die Regel der Kanoniker, weil in litteris stylus horret incultus. Vergl. Alberici Card. V. S. Domin. Sor. prol. 3: stilum in hoc opere figurae sum mediocris prosecutus, qui et peritiorum auribus horrori esse non debeat et minus eruditorum diligentia percipi non refugiat. (Mab. VI, 1, 356).

[6]) Pueri, qui rhetoricantur in scholis: Damiani, ep. I 20 (Opp. I 41). Urbanus rhetor: Donizo II 315 (Scr. XII 386).

[7]) Damiani, opusc. XXXVI 5 (Opp. III 621).

Wenn aber die ganze Voraussetzung dieser Wissenschaft eine Unwahrheit war, so standen der Erdichtung und Lüge Thüre und Thor offen. Anselm von Bisate häuft auf einen eingestandenermassen ganz anständigen Menschen die ärgsten Vorwürfe, um an ihnen seine Kunst zeigen zu können; er bekennt eine ganze Menge Unwahrheiten untermischt und sein Opfer mehr der logischen Wahrscheinlichkeit als der Wahrheit nach als schuldig erwiesen zu haben[1]). Und wenn Benzo „goldene Berge und des Paradieses honigsüsse Quellen" verspricht, so nennt er das „rhetorische Farben" gebrauchen[2]).

Unter diesem Gesichtspunkte versteht man es, dass die Fachwissenschaften, die wir in diesem Systeme vermissen, nur als Hilfsmittel, als die Farbentöpfe der Rhetorik eine Stelle finden konnten. Man erkennt, warum auf dem Trivium aller Nachdruck liegen musste. Und deutlich ist das Verhältnis der drei Wissenschaften desselben: die Grammatik lehrte die Sprachkenntnis, die Dialektik den logischen Bau, die Rhetorik die eigentliche Kunst der Rede.

Naturgemäss musste die Grammatik[3]) auch zeitlich der erste Unterrichtsgegenstand sein[4]). Es sind gute Gründe zu der von Giesebrecht[5]) aufgestellten Annahme vorhanden, dass sie das bevorzugte Studienfach der Italiener gebildet habe. Denn ausdrücklich bemerkt der Cluniacenser Rodulf Glaber, die Italiener hätten die andern Wissenschaften von je vernachlässigt[6]). Ebenso bekennt sich der Mailänder Geschichtsschreiber Arnulf als einen Fremdling in der Dialektik und Rhetorik[7]). Jedenfalls aber scheint die Rhetorik im Vergleiche zur Grammatik und Dialektik einigermassen in den Hintergrund getreten zu sein. Beispielsweise

---

1) Satis honestum nennt ihn Anselm. Vergl. seine ep. ad Drog. (Dümmler 19).

2) Benzo II 6 (Scr. XI 615).

3) Vergl. C. Werner, Gerbert 29 fg.

4) Ans. Bis. Rethorim. I (Dümmler 33) quoniam liberalium artium primam addiscimus grammaticam. Vergl. den Brief des Geistlichen Heinrich über Abt Hieronymus v. Pomposa (Morbio, munic. Ital. I 29 fg.)

5) De litt. stud. 22.

6) Rod. Glab. II 12 (Bouquet X 23).

7) Arnulf I 1 (Scr. VIII 7). Man darf vielleicht auch als Beweis heranziehen, dass zu Vercelli im 12. Jahrhundert die Unterrichtsstätte schlechthin porticus grammaticae hiess. (Mandelli, Vercelli III 4).

wissen wir sowohl von dem Abte Hieronymus von Pomposa[1]), als von Anselm II von Lucca[2]), dass ihre Gelehrsamkeit nur in den beiden genannten Wissenschaften bestand. Natürlich ist das nicht durchgehends die Regel: Anselm von Bisate hat auch Rhetorik studiert[3]), und ebenso ist Rhetorik neben der Grammatik Damianis Hauptfach[4]).

Der Hauptzweck nun des grammatischen Studiums war die Erlernung der lateinischen Sprache. Was die Vertrautheit der Geistlichen mit andern Sprachen betrifft, so darf man im allgemeinen bei ihnen kaum bedeutende Sprachkenntnisse voraussetzen. Die Beherrschung des *Deutschen* könnte unsern Nachrichten zufolge höchstens bei Benzo angenommen werden[5]), dem vielleicht eben aus diesem Grunde eine Gesandtschaft zum Kaiser übertragen wurde; die des *Französischen*[6]) wird von keinem italienischen Geistlichen der Zeit gemeldet[7]). Dennoch muss man eine grössere Kenntnis beider Sprachen wohl voraussetzen: reisten doch nicht wenige italienische Gelehrte oder Schüler geistlichen Standes nach Deutschland und Frankreich. Die Bekanntschaft mit der *arabischen* Sprache, über die es gleichfalls an Nachrichten fehlt, könnte in Unteritalien[8]) hier und da vorgekommen

---

1) S. 193, Anm. 4.

2) Bardo, V. Ans. 2 (Scr. XII 13). Diesen Anselm hält Giesebrecht a. a. O. für den Neffen, den Alexander II Lanfrank als Schüler zusendet. Die Art der Kenntnisse wenigstens passt: grammaticae peritia bene instructum, dialecticae non omnino alienum, nennt ihn der Papst.

3) Ep. ad. Drog. (Dümmler 18).

4) Wie Neukirch 15, 16 aus der Beschaffenheit seiner Schriften richtig erkennt. Darauf bezieht er auch die Worte der Vita auct. Joh. Laud., c. 1 (Opp. Dam. I S. CXXIX): cum Pythagorici apicis bivium paululum transcendisset, indem er unter bivium Grammatik und Rhetorik versteht. Aber mit unrecht, denn Pythagorici apicis geht vielmehr auf den Buchstaben Y, welcher nach Pythagoras' Vorgang wegen seiner Gestalt als ein Sinnbild des Scheideweges zwischen Gut und Böse betrachtet wurde. Das beweist Rather, prael. II 21 (Opp. 63); Dam., opusc. XIIII 20 (Opp. III 309); Benzo I 17 (Scr. XI 606); s. auch V. Godeh. prior, praef., (Scr. XI 169, l. 10). — Über den Grund der Bevorzugung der Grammatik vergl. S. 202.

5) Vergl. Benzo III 12 (Scr. XI 627).

6) Mathilde von Tuscien konnte Deutsch und Französisch: Donizo II 42, 43 (Scr. XII 380).

7) Gregor V, der doctus francigena, vulgari et voce latina war, war Deutscher. (Ozanam 71, Anm. 2).

8) Wo auch arabische Urkk. ins Lateinische übersetzt wurden.

sein; Gualter, ein Genosse eines der Lehrer Damianis[1]), und Konstantin, später Mönch in Monte Cassino[2]), haben allerdings weite Reisen bei den Sarazenen gemacht: aber von jenem wissen wir nicht, dass er Geistlicher gewesen, dieser war in Afrika geboren. Das *Hebräische* scheint den Geistlichen jener Zeit im allgemeinen durchaus unbekannt gewesen zu sein: Anselm von Bisate gebraucht hebräische Worte und Buchstaben als Zauberformeln[3]); Damiani hat allerdings vielleicht Hebräisch gekonnt[4]). Die Kenntnis der *griechischen* Sprache endlich war durch die lange byzantinische Herrschaft verbreitet worden und wurde durch fortdauernde Berührung mit den Griechen lebendig erhalten. So in Unteritalien, welches ja bis ins 11. Jahrhundert hinein kirchlich mehr zu Konstantinopel als zu Rom neigte: die Lebensbeschreibung St. Nils ist ursprünglich griechisch abgefasst, auch Urkunden wurden in griechischer Sprache geschrieben[5]), und man hat aus dem ungemeinen und auffälligen Reichtume Benzos in griechischen Worten[6]) mit grosser Wahrscheinlichkeit auf die süditalische Herkunft des Schriftstellers geschlossen[7]). So auch in Venedig und seiner Landschaft[8]). Im übrigen fand die griechische Sprache noch im 8. und 9. Jahrhundert auch seitens der Päpste Pflege, da einige von ihnen griechische Mönche in italienische Klöster einführten[9]). Später aber wird die Bekanntschaft mit dem Griechischen eine ziemliche Seltenheit. Atto von Vercelli

---

[1]) Damiani, opusc. XLV 6 (Opp. III 728). Er war in Spanien.

[2]) Petri Diac. Chr. Cass. III 35 (Scr. VII 728, 729): er studierte Grammatik, Dialektik, Geometrie, Arithmetik, Mathematik, Astronomie, Physik in Babylon, sowie bei den Chaldäern, Arabern, Persern, Sarazenen, Ägyptern, Indern. Unter seinen Schriften befinden sich auch Übersetzungen aus dem Arabischen.

[3]) Rhetorim. III (Dümmler S. 38).

[4]) Kleinermanns 206.

[5]) Vergl. Bresslau, UL. I 599. S. auch Delarc, Greg. VII, II, 244 fg.

[6]) Vergl. Benzo I 14 (Scr. XI 605), II 7, 15, 17 (615, 618); III 10, 11, 17, 25, 27 (618, 620, 627, 629, 631, 632) u. s. w.

[7]) Lehmgrübner 3.

[8]) Der venetianische Einsiedler Anastasius z. B. war tam Graecis quam Latinis litteris ad unguem imbutus. V. Anast. 2 (Mabillon VI, 2, 626).

[9]) Tiraboschi, lett. Ital. III 335 nach Anastasius. — Wohl zur Zeit des Abts Peter vom Ambrosiuskloster zu Mailand wurde ein griechischer Psalter mit lateinischen Buchstaben geschrieben, dessen Besitzer sich in sehr schlechtem Griechisch Symeon nennt: Wattenbach, GQ I[6] 290, NA VIII 340.

dürfte in der Sprache Kenntnisse gehabt haben[1]), und Liutprand von Cremona, König Berengars und Ottos I Gesandter nach Konstantinopel, war ihrer bekanntlich mächtig[2]). Gunzo von Novara brachte freilich nach seiner Angabe[3]) u. a. auch Platons Timaeus, Aristoteles' περὶ ἑρμηνείας und Topika mit nach Deutschland, vielleicht aber in lateinischen Uebersetzungen[4]), und die Anwendung griechischer Buchstaben[5]), sowie die Anführung eines homerischen Zitats[6]) erlauben doch höchstens die Kenntnis einzelner griechischer Brocken bei ihm vorauszusetzen: der eitle Mann hätte auch von seiner Wissenschaft des Griechischen sicher mehr Aufhebens gemacht[7]). Aber im 11. Jahrhundert scheint man in Ober- und Mittelitalien das Griechische eifriger betrieben zu haben. Da prunken Juristen — Laien übrigens — mit ihrer Gelehrsamkeit, indem sie ihre Namen in griechischen Buchstaben unter die Urkunden setzen[8]). Zu Mailand treten in den theologischen Disputationen bei Landulf drei Geistliche auf, die des Griechischen mächtig sind[9]). Auch Damiani scheint in der Sprache bewandert gewesen zu sein[10]); ebenso lassen sich bei Donizo einige Kenntnisse finden[11]).

Im ganzen also legte man offenbar den Nachdruck durchaus auf die lateinische Sprache. Sie zu erlernen bediente man sich

---

[1]) Schultz, Atto 65, 66. Über Rathers Griechisch vergl. Vogel I 25, 174. Zu den dort angeführten griechischen Worten bei Rather lassen sich noch einige hinzufügen: Opp. 112 F; 126 E; 139 K; 487 A; 500 A.

[2]) Wattenbach, GQ I⁵, 392.

[3]) Ep. ad. Aug. fr. (Martène et Durand I 304).

[4]) Wattenbach, GQ I⁵ 296; vergl. Prantl, Gesch. der Logik II 50.

[5]) Martène et Durand I 299.

[6]) Ibid. 297. Ein Zitat aus περὶ ἑρμηνείας: ibid. 299, aber in lateinischer Sprache.

[7]) Wattenbach, a. a. O., und Ebert, Gesch. d. Litt. im MA III 371 bestreiten Gunzos Kenntnis der griechischen Sprache gleichfalls; Vogel, Rather I 25, 174*** nahm sie an.

[8]) Nonantulaner Urk. 1019: Tiraboschi, Nonant. II, Nr. 116, S. 152. Urk. aus 1014: Muratori, Ant. Est. I 113.

[9]) Landulf III 23 (Scr. VIII 90) von dem Diakone Ambrosius Biffi. III 22 (VIII 89) von dem Archidiakone Guibert und dem Dekumanpriester Andreas. — Eb. Lorenz von Amalfi (1040—1048) beherrschte das Griechische: Damiani, V. Odil. (Opp. II 418).

[10]) Kleinermanns 206. Vergl. ep. VII 3 (Opp. I 246); ep. II 5 (I 60); ep. I 20, 21 (I 38, 47),

[11]) *Sophya:* II, prol. 71 (Scr. XI 354). *Geronta:* I 184*(356).

der antiken Grammatiker als Hilfsmittel[1]). Daher wurden Schriftsteller wie Priscian oder Donat viel abgeschrieben[2]); über Marcianus Capella hielt Stephan von Novara zur Zeit Ottos I in Würzburg vielbesuchte Vorträge[3]). Einzelne Geistliche haben auch eigene grammatische Schriften verfasst: so die Cassinesen Berthar[4]) und Hilderich[5]) im 9. Jahrhundert, so im 11. Desiderius[6]). Zu Vercelli wurden unter Bischof Atto zwei Vokabularien wohl von den Kanonikern zusammengestellt[7]).

Indessen der eigentliche Weg zur Aneignung des Lateinischen war eine möglichst umfangreiche Lektüre der alten und, soweit sie dessen würdig erschienen, auch einiger neulateinischer Schriftsteller. Und hier reihten sich grosse Studiengebiete an die Grammatik an. Denn unmöglich konnte man die alten Prosaschriftsteller und Dichter lesen, ohne auf ihren Inhalt, zumal in Hinsicht des Geschichtlichen, Mythologischen, Geographischen, einigermassen einzugehen[8]): wie war sonst ein Verständnis möglich? An diesem Punkte trat die Rhetorik mit der Grammatik in enge Verbindung: lehrte diese Sprache verstehen, so verlangte jene die Ausschmückung der Rede durch Belegstellen aus den Schriften der Alten, durch Beispiele, besonders aus dem Gebiete der Geschichte. So gewannen die philologischen und geschichtlichen Fächer als ein verbindendes Mittelglied zwischen Grammatik und

---

[1]) Vergl. Anführungen solcher Grammatiker, z. B. bei Anselm v. Bis., ep. ad Drog. (Dümmler 19); Rhetor. S 33. Vergl. auch Dümmler, Auxilius und Vulgarius, S. 44.

[2]) So fand sich *Priscian* in der Cremoneser Bibliothek, die Bischof Odelrich i. J. 984 musterte: CDL 1442 fg. *Donat* lässt Desiderius für die Cassineser Bibliothek schreiben: Petri Diac. Chron. III 63 (Scr. VIII 746 747). Vergl. das Verzeichnis der Bibliothek des Klosters Bobbio (aus dem 10. Jahrh.) bei Muratori, Ant. III 817 fg. Ebenso liess Abt Almerich v. Farfa artis grammaticae et scripturae divinae libros 42 maiores minoresve hic accumulare. Gregor Cat. Chr. Farf. 6 (Scr. XI 559).

[3]) Wattenbach, GQ I[5] 296.

[4]) Leo I 33 (Scr. VII 603).

[5]) Tosti, storia di Monte Cassino I 279 fg.

[6]) Petr. Diac. de v. ill. 18 (Muratori, Scr. VI 32).

[7]) Vergl. S. 188, Anm. 7. Vielleicht hatte auch des Ans. v. Bis. Buch De materia artis (ep. ad. Drog., Dümmler S. 19) grammatischen Inhalt.

[8]) Ähnlich schon im Altertume. Vergl. Cicero, de orat. I 42 (nach Giesebrecht, de litt. st. 8).

Rhetorik das Recht des Daseins, das man ihnen um ihrer selbst willen nicht gewährte.

Die Kenntnis der *antiken* Litteratur bei den geistlichen Schriftstellern war eine ziemlich ansehnliche. Zweifellos war Italien unter den abendländischen Kulturstaaten jener Zeit am reichsten an Handschriften der römischen und griechischen Klassiker: ausdrücklich preist es Gerbert um seiner Bücherschätze willen, und die uns bekannten Bibliotheksverzeichnisse bestätigen seine Aeusserung vollkommen. So, um nur auf einige hinzuweisen, das von Pomposa[1]), das von Monte Cassino[2]), vor allem aber das von Bobbio, dessen Büchersammlung der Schreibfleiss der Mönche unter anderem mit zahlreichen Werken Ciceros[3]), römischer Dichter[4]) und anderer Schriftsteller[5]) bereichert hat. Von dem Umfange der klassischen Studien zeugen denn auch die Schriften der Geistlichen mit aller Deutlichkeit. Denn sie pflegten mit ihren Kenntnissen nicht hinterm Berge zu halten, sondern sie selbstgefällig anzubringen, was die einen taktvoller, die andern aber, wie z. B. Benzo, in der plumpesten und überladensten Art thaten. Als die bevorzugten unter den Dichtern erscheinen da vor allem Horaz, Virgil und Ovid, deren Werke ziemlich vollständig bekannt waren, auch die Satiriker Persius und Juvenal, sowie Lucan und Statius waren recht beliebt. Von den komischen Dichtern finde ich Terenz, aber nicht Plautus[6]) bekannt. Unter den spätlateinischen Poeten scheint man für Venantius Fortunatus Vorliebe gehabt zu haben[7]). In der Kenntnis der Prosaiker nahm Cicero die erste Stelle ein, mit dessen

---

[1]) Morbio, mumic. Ital. I: z. B. Plinius, Seneca epp. und trag., Eutrop, Trog. Pomp.

[2]) Desiderius lässt u. a. Cicero de nat. deor., Terenz, Horaz, Tacit. Hist., Homer, Virgil, Ovid. Fast., Seneca schreiben: Petr. Diac. III 63 (Scr. VII 746, 747).

[3]) Z. B Topica, Partit., In Catil., De senect., Somnium Scip.: Muratori, Ant. III 821, 823.

[4]) Virgil, Lucan, Persius, Horaz, Ovid, Lucrez, Terenz u. s. w. A. a. O. III 820.

[5]) Z. B. Plinius n. h., Demosth., Aristot., Seneca. A. a. O. 819, 820, 821.

[6]) Rather kannte ihn allerdings, er las auch Catull: Sermo XI 4 (Opp. 639).

[7]) Vergl. die Grabschriften des Bischofs Podo v. Piacenza (808—839) bei Dümmler, Poet. II 653 und die aus Rom: ibid. 652—654.

Reden, philosophischen und rhetorischen Schriften man sich eifrig beschäftigte. Sallust, Sueton, Eutrop, Gellius, Boetius und, wie bereits erwähnt, die römischen Grammatiker, bildeten im übrigen den hauptsächlichen Lehrstoff. Eine Kenntnis der griechischen Originale darf man nach dem früher Gesagten nicht voraussetzen. Alfanus führt freilich eine Trachinierinnenstelle an, aber nach Ciceros Uebersetzung[1]: die griechischen Philosophen, unter denen Aristoteles am häufigsten genannt wird, kannte man zu jener Zeit überhaupt nicht im Urtexte[2]; und Homer wird freilich von Benzo einmal angeführt[3], findet sich auch in der Bibliothek von Monte Cassino[4], aber es handelt sich in dem letzteren Falle gewiss, in dem ersteren wahrscheinlich[5] nur um einen lateinischen Auszug, der unter dem Namen des Pindarus Thebanus ging[6].

Aus diesem annähernd beschriebenen Umkreise von Schriftstellern schöpfte man die Kenntnisse der antiken Mythologie und Geschichte, die zur künstlichen Verzierung der Rede unentbehrlich schienen. Sehr natürlich, dass von irgendwelcher tieferen Erkenntnis der antiken Geschichte keine Spur wahrzunehmen ist; als ein typisches Muster darf auch hier Benzos sogenannter Panegyrikus angesehen werden, in dem das Ideal von Gelehrsamkeit und Bildung als ein prunkendes und massenhaftes Herumwerfen mit Namen und Thatsachen aus dem Altertume erscheint. Nicht ganz so stand es freilich um die Beschäftigung mit der späteren *Geschichte.* Denn obgleich man auch sie zu rhetorischen Zwecken brauchen konnte, so war sie doch ihrer Natur nach in vielen Fällen auch praktisch verwendbar, um dies oder jenes Recht zu erweisen oder zu widerlegen. Die Quellen, aus denen man ihre Kenntnis gewann, dürfen im allgemeinen als zureichend betrachtet werden: es waren zumteil die Kompilationen, Kirchengeschichten, Chroniken des früheren Mittelalters, zumteil die wichtigsten zeitgenössischen Quellen-

---

[1] Giesebrecht, de l. stud. S. 54.

[2] Über Gunzo, s. oben. Prantl, Gesch. der Logik II 2.

[3] Scr. XI 599.

[4] Siehe oben S. 198, Anm. 2.

[5] Vergl. Dümmler, FzDG XIII 417; L. Müller, Philologus XV 475, 476. Benzo führt Pindarum seu Homerum an.

[6] Einen lateinischen Auszug aus der Ilias kennt auch der Verfasser der Gesta Berengarii: Dümmler, FzDG XIII 415.

schriftsteller. Eusebius[1]) und Orosius, Isidor[2]), Beda[3]) und die historia tripartita[4]), dann wieder Jordanis, Gregors von Tours, Einhards, Paulus Diaconus', Erchemperts, Reginos Werke[5]) wurden abgeschrieben und studiert; eine besondere Aufmerksamkeit wandte man der Papstgeschichte zu, wie man aus den häufigen Anführungen des liber Pontificalis[6]) erkennen kann. Trotzdem war die wirkliche Kenntnis der früheren mittelalterlichen Geschichte eine recht geringe. Und dies ist von Wichtigkeit, weil es mit der Befähigung der Zeit, d. h. der Geistlichen — denn sie allein waren als Historiker thätig — zur Geschichtsschreibung überhaupt in engem Zusammenhange steht.

Manchmal hören wir freilich recht schöne Worte über Beruf und Wert der Geschichte. „Schwiegen die Schriften, so fragt Benzo[7]), über die Vergangenheit, wem sollten die späteren Nachkommen folgen?" Ohne die Geschichte seien die Menschen wie das liebe Vieh. Und er rät den Kaisern zuweilen in den Geschichtsbüchern zu lesen, um sich daraus gute Beispiele zu holen[8]). Aber solcher Anschauungen ungeachtet muss man sagen, dass gerade die vornehmsten Bedingungen geschichtlicher Erkenntnis fehlten, wenn man ihre Grundlage in der Fähigkeit besonnener Feststellung des Thatsächlichen suchen muss. Denn ich wies

---

[1]) Eusebius' Gesch. liess z. B. Bischof Gisus von Vercelli von dem Presbyter Babo 795 schreiben. Bruzza, lodi di Vercelli 49. Ferner Bibl. v. Cremona (CDL 1444).

[2]) Orosius in Pomposa; Isidor ebenda und in Bobbio.

[3]) Vergl. Benzo (Scr. XI 598, v. 35); Dam. opusc. XVII 1 (Opp. III 378). Bibl. v. Bobbio (Muratori, Ant. III 821).

[4]) Bibl. v. Cremona (CDL 1445). Vergl. Anselmi c. Wib. ep. II (Scr. XII 7); Dam. opusc. XVI 18 (Opp. III 113).

[5]) *Jordanis:* in Monte Cassino (Petr. Diac. III 63) und Bobbio (de gestis Gothorum cuiusdam: Muratori, Ant. III 819 D); vergl. Damiani, ep. I 21 (Opp. I 46). *Greg. Tur.* in Monte Cassino und Bobbio. *Einhard* in Bobbio (Einhardi liber). *Paul. Diac.* in Farfa (Greg. Cat., Chr. Farf., Muratori, Scr. II, 2, 470); in Monte Cassino von Abt Theobald gestiftet (Leo Cass. II 53, Scr. VII 662); vergl. Damiani, ep. I 21 (Opp. I 46, 49). *Erchempert* in Monte Cassino (Scr. VII 740). *Regino* in Pomposa.

[6]) Dam. op. VI 16, 17 (Opp. III 107, 109); Benzo, Scr. XI 598, v. 20. Deusdedit IV 5 (Mai, NPB VII, 3, 10. Vergl. S. 101, 103, 106). Bibl. v. Monte Cassino (Leo II 53). Vergl. Waitz im NA X 453 fg.

[7]) Prol. (Scr. XI 598).

[8]) I 1 (Scr. XI 600).

bereits darauf hin, dass der rhetorische Charakter dieser Bildung den strengen Begriff der Wahrheit vollkommen auflöste. Immer bewegte sich Anschauung und Rede im Extremen. Ein Beispiel für viele: wenn Andreas von Vallombrosa den Fischreichtum des Lago Maggiore beschreiben will, so sagt er, die Fische des Sees würden mit Leichtigkeit in drei Monaten alles Vieh der Umgegend auffressen[1]). Eine sichere Würdigung der Handlungen und Charaktere wurde auf diese Weise unmöglich: Benzo sieht in der Verehrung des Gegenpapstes nichts als Götzenanbetung[2]), eine Auffassung, die jede wahrhaft geschichtliche Darstellung geradezu ausschliesst. Die lautersten Quellen konnten da zu richtigerer Anschauung nicht verhelfen, wie denn Bonitho und Benzo aus derselben Quelle gerade die entgegengesetzten Folgerungen gezogen haben[3]). So konnte nicht nur Deusdedit die Behauptung aufstellen, dass Karl der Grosse und Ludwig der Fromme sich in kirchlichen Dingen kein Urteil und keine Herrschaft angemasst hätten[4]); auch die Zeit der letzten fünfundsiebenzig Jahre erscheint bei Beno nahezu unkenntlich: die Papstgeschichte ist ihm eine ununterbrochene Reihe von Giftmischern, Teufeln, Zauberern. Und ganz ebenso verhält es sich mit der Schilderung der zeitgenössischen Ereignisse und Menschen. Es ist irrig, wenn man die Verzerrung, in der sie etwa bei einem Bonitho und Benzo, bei Beno und in den römischen Jahrbüchern bald übertrieben, bald verkleinert erscheinen, nur auf Rechnung des leidenschaftlichen Parteigeistes setzt; sie ist nicht minder die Folge dieser rhetorischen Bildung. Es ist darum schon etwas sehr Bemerkenswertes, wenn sich einmal Ansätze zur gerechten Würdigung des Gegners, wie bei Arnulf von Mailand oder Wido von Ferrara, finden. Zur Zeit Damianis scheint es übrigens sogar Leute gegeben zu haben, die den Nutzen der Geschichte überhaupt in Abrede stellten und behaupteten, die Thatsachen der Vergangenheit seien für unsere Kenntnis überflüssig[5]).

Alle diese Studien fanden in dem Rahmen der Grammatik — zumteil in der Verbindung mit der Rhetorik — und, wie

---

[1]) V. S. Arialdi 72 (AA. SS. Juni V 299).

[2]) Vergl. II 4, 29 (Scr. XI 614, 634).

[3]) Lehmgrübner, Benzo, S. 116.

[4]) Libell. I 2 (Mai NPB VII, 3, 78).

[5]) Damiani, opusc. XXXII 2 (Opp. III 558).

gesagt, nur an dieser Stelle ihren Platz. Es begreift sich demnach, dass manche unter den Italienern über diese erste der freien Künste ihr Lebtag nicht herauskamen. Indes ist ihr Umfang noch nicht erschöpft. Indem man nämlich daran ging die gewonnene Kenntnis der lateinischen Sprache durch selbstthätigen Gebrauch zu befestigen und zu verwerten, knüpften sich zwei weitere Gebiete an die Grammatik: die Poesie und das sogenannte dictamen prosaicum.

Unseren Begriffen nach ist nichts befremdlicher als die *Dichtung* in dieser Umgebung und in solchem Dienste zu finden. Aber sie war in der That nichts Anderes als die Fertigkeit metrischer Anwendung der lateinischen Sprache[1]); sie hatte vor allem den Zweck den Schülern Gelegenheit zur Anwendung ihres Lateins zu geben. So bezeichnet die Grabschrift Donats, eines Bischofs von Fiesole aus dem 9. Jahrhundert, seine Lehrthätigkeit dahin, dass er seinen Schülern die Grammatik und die metrischen Schemata beigebracht habe[2]). Metrik wurde auch auf der römischen schola cantorum gelehrt[3]), und sie wird einmal die Regel der Dichtkunst genannt[4]). Kurz, die Poesie ist eben nichts Anderes als die Metrik, — eine Metrik übrigens, die von der der Alten ganz verschieden war[5]). Auch hier galt es eine recht rhetorische, d. h. eine recht blühende und pomphafte Sprache zu gebrauchen und die reiche Gelehrsamkeit in die Verse hineinzulegen, wie sich denn selbst kleine Inschriften an die Metamorphosen und die Aeneide, an Venantius Fortunatus und die Ars amandi[6]) anlehnen. In dieser Form war die Dichtkunst zu jener Zeit ausserordentlich beliebt, und neben anderen Geistlichen haben der Abt Berthar von Monte Cassino (ca. 882)[7]), die Bischöfe Ogerius von Ivrea[8]) und Kunibert von Turin[9]), Zeitgenossen Heinrichs IV, Benzo

---

[1]) Vergl. Giesebrecht, de l. stud. 8.

[2]) Ozanam 56. Vergl. V. Donati: ibid. 54.

[3]) Ibid 32.

[4]) Rather, ep. 4 (Opp. 530).

[5]) Vergl. Bernheim, FzDG XIV 142 fg.

[6]) S. die Grabschriften bei Dümmler, Poet. II 652 fg.

[7]) Leo Cass. I 33 (Scr. VII 603).

[8]) Dichter eines Martyriums der Thebaischen Legion: Dümmler, Anselm 91.

[9]) Vergl. Benzo IV 4 (Scr. XI 638).

und Damiani[1]), Donizo, der Mönch Alberich[2]) und Alfanus[3]) von Monte Cassino diesen Musen geopfert. Aber da nun die Poesie einmal die Verwendung als grammatische Schulübung nicht verträgt, auch durch die Aufpfropfung einer wortstolzen und inhaltsarmen Gelehrsamkeit nicht besser wird, so sind diese Jahrhunderte in Wahrheit trotz der häufigen Anwendung des Verses inbezug auf Dichtung und Dichter so trostlos arm, wie wenige andere. Die Poesie ist durchaus eine erlernbare Fertigkeit, und man hat ganz und gar keine Ahnung, was denn eigentlich ihr Wesen ausmache[4]). Man betrachte nur einmal diese sogenannten Dichtungen Benzos, die zumteil aus Briefen bestehen, die er später in schlechte Knittelverse brachte und so „poetisch" bearbeitete. Schon der Gedanke einer solchen Bearbeitung geschäftlicher Schriftstücke ist bezeichnend; und man lese das umfangreiche Werk noch so aufmerksam durch, man wird in diesem eintönigen Phrasenschwalle auch nicht eine Stelle finden, die entfernt an Poesie erinnert[5]). Und wenn auch zumteil nicht ganz so arg, wesentlich verschieden ist doch weder ein Donizo, noch der antikisierende Liebesdichter von Ivrea, der den Gluten seiner Leidenschaft nur durch eine ununterbrochene Flut von mythologischen und geschichtlichen Namen Luft zu machen weiss[6]). Sehr selten ist ein natürlicher, geschweige ein ergreifender Ton, und man muss darum schon den formell tadellosen und inhaltlich verständigen, aber kalten Gedichten des Cassinesen Alfan einige Achtung zollen. Wohlgemerkt: ich rede nur von den dichterischen Versuchen in gebundener Rede; fragt man hingegen, ob sich nicht sonst wahre Dichtung finde, so darf man diese Frage nicht unbedingt verneinen. Es sei nur an jene Nachklänge deutscher und lombardischer Heldensage erinnert, die aus der naiven Chronik von Novalese tönen[7]), und vor allem an Peter Damiani, dessen

---

[1]) S. über Damiani als Dichter: C. Werner, Gerbert 310, 327.

[2]) Petr. Cass. III 35 (Scr. VII 728) erwähnt von ihm Rhythmi in Pascha, de die iudicii, de poenis inferni, de gaudio Paradisi etc.

[3]) Über ihn siehe Ozanam, doc. ined. 259 fg. und Giesebrecht, de l. stud.

[4]) Nur Rather versichert einmal, er sei kein Dichter: ep. 4 (Opp. 530).

[5]) Nur bei Beschreibung des Krönungszeremoniells zeigt sich wenigstens eine gewisse Wärme: Lehmgrübner, S. 117. S. auch Delarc in RdQH XLIII 15.

[6]) Dümmler, Anselm 87 fg., 94 fg.

[7]) Vergl. Wattenbach, GQ II[6] 213.

schwärmerischer Schwung manchmal wahrhaft dichterisch wird, besonders wenn er an das überirdische Glück des sich selbst befreienden Einsiedlers denkt; am Himmel die Sterne, die in stillem Wandel langsam dem jungen Tage entgegengehen, an der Erde der verzückte Beter, dessen Munde begeisterte Psalmodien entquellen, bis sie mit der Nacht langsam ersterben[1]). Die im engsten Sinne poetischen Versuche aber — von den grösseren Werken eines Donizo, Benzo u. s. w. abgesehen — sind zumteil geistliche Hymnen auf Heilige, Märtyrer oder Feste[2]), zumteil Grabschriften oder Weihinschriften für Kirchen und Klöster, Kapellen und Hospitäler, auch wohl in Handschriften; dann wieder Verse, welche sich mit den politischen Ereignissen der Zeit beschäftigen, wie die Ivreaner Gedichte auf Otto III und Heinrich II[3]), oder endlich poetische Versuche, welche einen andersartigen weltlichen Inhalt haben[4]). In der Gewandtheit der Form ist ein grosser Abstand zwischen der Rohheit der Verse, die im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts auf den Bischof Azzo von Ivrea gemacht wurden[5]) und den formenglatten Schöpfungen Alfanus', und unverkennbar nimmt die Fertigkeit leidliche Verse zu schmieden im 11. Jahrhundert allgemein zu. Aber in ihrem Wesen sind diese Dichtungen fast alle gleichartig. —

Man übte sich jedoch auch in der prosaischen Anwendung der lateinischen Sprache und hierin vornehmlich bestand das *dictamen prosaicum*[6]), d. h. die Kunst des Briefschreibens. Da der Besitz dieser Fertigkeit für den geschäftlichen, besonders für den diplomatischen Verkehr von hohem Werte war und die Aussichten auf eine gute Laufbahn bedeutend verbesserte, so wurde diese Kunst eifrig betrieben. Man sagte von ihr, sie sei den Geistlichen oft und sehr nötig, für Mönche passend, für Laien schicklich, und wir hören den Ausruf: „Was nützt es einem lange über dem Studium der Grammatik zu schwitzen,

---

[1]) Opusc. XI 19 (Opp. III 238).

[2]) Vergl. S. 202, A. 8, S. 203, A. 2. Ähnliches bei Dümmler, Ans. 102.

[3]) Dümmler Anselm, 78 fg.

[4]) So das oben erwähnte Liebesgedicht aus Ivrea, so die Verse, die odenartig an einzelne Personen gerichtet sind; s. z. B. Leo Cass. I 38.

[5]) Wattenbach GQ I[5] 29; Dümmler, Gesta 75, 159. Azzo: 867—877.

[6]) Über die ars dictandi ausführlich Wattenbach, Arch. der Wien. Ak. XIV 854 fg. Rockinger, Qu. u. Erört. IX, 1. Sie zerfällt in die poetische ars dictandi und in das dict. prosaicum.

wenn er nötigenfalls auch nicht einen Brief abzufassen versteht?"[1]) Man las ältere Muster und fertigte selbst neue Proben, deren beste man aufbewahrte und mit andern geeigneten Schriftstücken zu Mustersammlungen vereinigte. Die Aufgabe war auch hier recht „schön" zu schreiben, d. h. von der Sprache des täglichen Lebens sich fernzuhalten. Die Geistlichen haben diese Kunst natürlich mit besonderem Eifer getrieben; die beiden ersten, die Mustersammlungen der gedachten Art herausgaben, waren Kleriker: es war ums Jahr 1075 der Cassineser Mönch Alberich[2]) und ums Jahr 1124 der Bologneser Kanoniker Hugo[3]).

Mit der Besprechung der Ars dictandi bin ich nun aus dem Gebiete der Grammatik vollends in das der Rhetorik übergegangen; denn jene Kunst stand mit der Rhetorik und mit der Grammatik in gleich engem Zusammenhange. Da lässt sich nun noch Genaueres und zwar gemeinsam für die Rhetorik und Dialektik inbezug auf die Art des Betriebes feststellen. Erinnert man sich, dass diese Wissenschaften durchaus auf die Rede berechnet waren, so ist ihre Methode naturgemäss gegeben: es war die Methode der Disputation[4]). Von dem aus Pavia gebürtigen Lanfrank versichert seine Lebensbeschreibung, er habe als jugendlicher Redner häufig seine erfahrenen Widersacher zurückgewiesen[5]). Peter Damiani hat für einen gewissen Honestus eine Anleitung zum Disputieren mit den Juden geschrieben, damit er den Streitsüchtigen „die Mäuler mit vernünftigen Beweisen stopfen" könne[6]). Ein derartiges Schulstück sind auch jene Disputationen, in welchen der Mailänder Landulf die Patarener sich mit den Priestern der alten Richtung auseinandersetzen lässt[7]). Ebenso geht Damianis

---

[1]) Beides in Hugonis Bonon. Rat. dict. bei Rockinger, a. a. O. 84.

[2]) Vergl. Petr. Cass. III 35 (Scr. VII 728). Ein Fragment seines liber dictaminum bei Wattenbach, a. a. O. 67.

[3]) Dessen Werk fälschlich Benno von Meissen zugeschrieben wurde: Wattenbach 36. Im übrigen vergl. über Hugo die beiden genannten Abhandlungen und Bresslau, UL. I 625, 627.

[4]) Fitting, Anfänge 24.

[5]) Milonis V. Lanfr. 5 (bei Ozanam 61). Dass hier von einer juristischen Disputation geredet wird, schmälert die Beweiskraft nicht. S. auch die V. Adalb. II, v. 719 (Jaffé, B. III 590). Adalbert ist Mainzer Erzbischof im 12. Jahrh., seine Bildung empfing er in Frankreich: Wattenbach, GQ II[5] 9.

[6]) Opusc. II (Opp. III 23 fgd.)

[7]) Hist. Med. III 23 fg.

Abhandlung über die Verwandtschaftsgrade[1]) auf eine Disputation mit Ravennater Rechtsgelehrten zurück, die er später in die Form einer Untersuchung goss. Zu einem Disputationsturniere mit deutschen Gelehrten zog Anselm von Bisate über die Alpen[2]). Und bei Benzo[3]) fordert König Heinrich Hildebrand auf zur Synode Kasten voller Bücher mitzubringen und aus ihnen wahrhaftes Zeugnis seiner Sache abzulegen, d. h. er lädt ihn zu einer regelrechten Disputation. Man unterschied nun bei der Rhetorik, dem Brauche des Altertums entsprechend, drei Arten[4]): das genus demonstrativum, das genus deliberativum und das genus iudiciale. Während aber die beiden erstgenannten Arten nichts waren, als eben nur besondere Formen der Rhetorik, wurde das genus iudiciale der fruchtbare Boden, aus dem der starke Baum einer blühenden *Rechtswissenschaft* erwuchs.

Wiederum stossen wir hier auf die Eigentümlichkeit der mittelalterlichen Wissenschaft ausserordentlich wichtige Forschungsgegenstände in den einmal als Grundlage angenommenen Rahmen der freien Künste einzuzwängen. Denn es ist ausser Frage, dass die Rechtswissenschaft in Italien von je in dem eben angedeuteten Zusammenhange mit der Rhetorik gestanden hat[5]). Für die frühere Zeit erweist die unmittelbare Nebeneinanderstellung, in der Cassiodor[6]) und Venantius Fortunatus[7]), der vermutlich zu Ravenna gebildet wurde, die grammatischen, juristischen und rhetorischen Studien aufführen, ihre Zusammengehörigkeit. Im 11. Jahrhundert nennt Anselm von Bisate[8]) seinen Lehrer Sichelm gleich bedeutend als Rhetor und als Juristen, und von Lanfranks Unterrichte heisst es[9]), er habe sich

---

[1]) Opusc. VIII. Fitting, a. a. O. 36 fg.

[2]) Vgl. Wattenbach, GQ II[5] 2.

[3]) Benzo VII prol. (Scr. XI 669).

[4]) V. Adelb. II Mog., v. 726 fg. (Jaffé, B. III 590). Fitting, Anfänge 16. Das genus iudiciale als ein besonderes auch bei Anselm v. Bisate, Rhetorim. III, Dümmler, S. 55. Vielleicht hängt es mit dieser Einteilung zusammen, wenn in der V. Adelb. II Mog., v. 719 zwischen der Disputation als rhetor und als orator geschieden wird.

[5]) Vergl. Fitting, a. a. O. 15 fg. Auch oben S 205, Anm. 5.

[6]) Varr. IX 21 (Migne 69, 788).

[7]) De V. S. Mart. I 29 (MG, AA. Ant. IV, 1, 296).

[8]) Ep. ad. Heinr. Imp.: Dümmler, S. 17.

[9]) Milonis V. Lanfr. bei Fitting, a. a. O. 19. Vergl. Dam. opusc. XLII 2 (Opp. III 695).

auf die freien Künste und auf die weltlichen Gesetze erstreckt „nach seines Vaterlandes Sitte“. Am beweiskräftigsten aber ist wohl die enge Verbindung, in der die juristische Gelehrsamkeit bei allen rhetorisch gebildeten Schriftstellern der Zeit mit ihrer gesamten übrigen Kenntnis augenscheinlich steht. In dem Masse, als die Jurisprudenz an Gehalt und Bedeutung zunahm, wurde sie dann allmählich aus einem Zweige der Rhetorik ihre Herrscherin, und gegen den Ausgang des 11. Jahrhunderts darf man allerdings bereits als die Hauptaufgabe der Rhetorik die Ausbildung zur juristischen Laufbahn bezeichnen[1]. Ich betone diesen Zusammenhang aus dem Grunde besonders, weil seine Feststellung uns bei der späteren Zusammenstellung der italienischen Schulen und Bildung nach örtlicher Verteilung den sicheren Schluss an die Hand giebt, dass, wo wir von juristischen Schulen oder Kenntnissen erfahren, auch Schulen oder Kenntnisse allgemein-wissenschaftlicher Art vorausgesetzt werden müssen.

Es ist meine Aufgabe nicht die Geschichte der Rechtswissenschaft während des Mittelalters zu verfolgen. Nur so viel muss in aller Kürze bemerkt werden, dass die Kenntnis des römischen Rechts in Italien nie ausgestorben ist. In Rom und seinem Gebiete war es einfach Landrecht[2], in Oberitalien aber war es in früherer Zeit wenigstens neben den andern Volksrechten im Gebrauche[3]. Ja, vielleicht ist es auch nicht richtig, wenn Mommsen meint[4], dass mindestens die Digesten vom 7. bis tief ins 11. Jahrhundert hinein nicht angeführt worden seien: denn ein Bischof von Arezzo bedient sich in einem Rechtshandel gegen seinen Sienesischen Amtsgenossen im Jahre 752 einer Digestenstelle[5]. Diese Kenntnis aber, sowie der berührte Zusammenhang

---

[1] Wie Fitting a. a. O. 24 thut.

[2] Hierüber Ficker, Forsch. z. RG. Ital. III, § 469, 470, S. 70 fg., und jetzt besonders ausführlich Conrat (Cohn), Gesch. d. Quellen etc. 48 fg., 52 fg., 62 fg.

[3] Ficker, Forsch. z. RG. Ital. § 459 (III 66 fg.)

[4] Zts. f. RG. XIII (1878) 201.

[5] Muratori, Ant. III 889. So viel ich sehe, ist diese Stelle sowohl Fitting, der Zts. f. RG., rom. Abt., VI 110—114 für die Kenntnis der Pandekten in diesen früheren Jahrhunderten eintritt, als auch Conrat (Cohn), der in der eben erschienenen G. der Quellen etc. S. 67 fg. ausführlich wieder die Ansicht Mommsens verteidigt, unbekannt geblieben. Ihre Verwertung muss ich den Juristen überlassen.

der Rechtswissenschaft mit der Rhetorik nötigen zugleich zu der Annahme eines ununterbrochenen wissenschaftlichen Unterrichts im römischen Rechte[1]). Mit dem 11. Jahrhundert setzte dann der bekannte Aufschwung der rechtswissenschaftlichen Studien ein, der bald zu ihrer glänzenden, aber keineswegs plötzlich entstandenen Blüte führte.

Wir haben hier den Anteil der Geistlichkeit an der Rechtsübung und Rechtswissenschaft ihrer Zeit festzustellen. Dieser Anteil war in der praktischen Rechtspflege von jeher ziemlich bedeutend. Wir finden Kleriker vielfach als Notare, denen man doch wohl einige, wenn auch vielleicht nur formale juristische Kenntnisse zutrauen darf, und sie haben als solche sogar stellenweise geschlossene Genossenschaften gebildet[2]). Ebenso finden wir sie häufig als Richter und Beisitzer im Gerichte; der fromme Abt Benedikt von Chiusa, ungehalten seiner stillen Zurückgezogenheit entrissen zu sein, las während des Rechtshandels in seinem Buche und wartete ruhig den Ausgang der Sache ab[3]). Die wissenschaftlichen Rechtsstudien der Geistlichen aber reichten, wie sich aus den obigen Anführungen ergiebt, so weit, als ihr Studium der Rhetorik; mit besonderem Eifer wandte man sich bei der mächtig erhöhten Bedeutung der Jurisprudenz im 11. Jahrhundert der Beschäftigung mit ihr zu, und selbst die Mönche, die doch sonst dem gelehrten Leben ferner zu stehen pflegten, haben damals juristische Studien betrieben: das erzählt der Brief eines Marseiller, um 1070 in Italien studierenden Mönches an seinen Abt[4]). Trefflich kam es den Geistlichen hierbei zu statten, dass die Klosterbibliotheken oft Handschriften der Justinianeischen Sammlungen oder alter Volksrechte aufbewahrten[5]), auch die langgewohnte Beschäftigung mit dem Kirchenrechte mochte ihnen förderlich sein. Schon Atto von Vercelli kannte den Codex, die No-

---

[1]) Über Handbücher des Unterrichts s. Fitting, Anfänge 31 fg.

[2]) So in Mailand: Urkk. von 1034 und 1053 (Ughelli IV, 105, 108), und in Ravenna: Ricci, i primordii, p. 217, 218.

[3]) V. Bened. Clus. 7 (Scr XII 202).

[4]) Martène et Durand, Vett. Scr. Coll. I 470.

[5]) Z. B. Bobbio (Muratori, Ant. III 819, 820), wo auch die lex Langobardorum genannt wird. In Monte Cassino liess Desiderius Codex und Novellen schreiben: Petr. Cass. III 63 (Scr. VII 746). Vergl. Conrat (Cohn), a. a. O. S. 53, 63.

vellen, das Edictum Theodosianum[1]); im 11. Jahrhundert waren freilich Anselms von Bisate juristische Kenntnisse nach dem Zeugnisse eines zuständigen Beurteilers[2]) kaum nennenswert; dagegen erscheinen die Damianis[3]) und Deusdedits[4]) recht achtunggebietend, und auch Johannes von Lodi, der Schüler Damianis, ist der Rechtswissenschaft nicht fremd gewesen[5]).

Die Dialektik endlich, die dritte der drei Künste des Triviums, bildete die eigentliche Grundlage der philosophischen Studien. Das Wort „philosophia" zwar ist die allgemeine Bezeichnung weltlicher Wissenschaft: so heisst die wissenschaftliche Domschule zu Mailand die „Philosophenschule"[6]); so spricht eine bekannte Stelle der Chronik von Salerno von zweiunddreissig Beneventaner Gelehrten als von „Philosophen"[7]). Und wenn Benzo wiederholentlich seinen Herrn und Kaiser auffordert zu philosophieren[8]) — denn dann sei der Staat glücklich, wenn die Philosophen herrschten und die Herrscher philosophierten —, so will er ihm damit überhaupt die Aneignung und Begünstigung wissenschaftlicher Bildung empfehlen. In der Dialektik hingegen wurden wirklich philosophische und zwar logische Studien betrieben, wie denn auch das Wort „Logik" manchmal für Dialektik angewandt wurde[9]). Es war die Lehre von der Beweisführung, die den Inhalt der Dialektik bildete; freilich scheint sie der ganzen Richtung der Bildung entsprechend in Spitzfindigkeit und Sophisterei ausgeartet zu sein. Was man bewunderte, das waren Schlüsse von dialektischer Feinheit[10]), die Damiani einmal zornig

---

[1]) Ep. 1 (Opp. II 297, 298). Vergl. Savigny, G. des r. R. II 284. Conrat (Cohn), G. der Quellen etc. S. 26.

[2]) Fitting, Anfänge 29. Dümmler, Anselm 17, 19, 40.

[3]) Fitting, a. a. O. und Opusc. XLII, diss. II, praef. (Opp. III 700); opusc. V u. s. w.

[4]) Vergl. Giesebrecht, Gesetzgebg. d. röm. K. 97 (= Hist. Jahrb. 1866). Libell. IV 2, 7 (Mai, NPB VII, 3, 109, 111) u. a. m.

[5]) V. Damiani 1 und Fitting, Anfänge 20.

[6]) Landulf, h. Med. II 35 (Scr. VIII 71).

[7]) Chron. Salernit. 122 (Scr. III 534). Vergl. Liutpr., Antap. V 21 (Scr. III 333); Alfani carm. ad Gosfrit (Ughelli X 75).

[8]) Benzo I 1; V 1, 2, 5 (Scr. XI 600, 649, 651) u. s. w.

[9]) Vergl. Fitting, a. a. O. 49, auch über den anderweitigen Gebrauch des Wortes.

[10]) Dam. opusc. XXXVIII init. (Opp. III 877), opusc. XI 1 (Opp. III 222).

Beweisgründe des Truges nennt, hinter denen nur nichtige Leere sich verstecke[1]). Dennoch erscheint gerade er zusammen mit Anselm von Bisate[2]) als der dialektisch durchgebildetste unter allen geistlichen Schriftstellern jener Zeit; ein Buch dialektischen Inhalts hat der Mönch Alberich von Monte Cassino verfasst[3]).

Inbezug auf die Wissenschaften des Quadriviums darf ich mich im allgemeinen kürzer fassen. Denn wie in ihnen nicht der Schwerpunkt mittelalterlicher Wissenschaft lag, so haben ihnen auch die Geistlichen durchschnittlich eine geringere Vorliebe entgegengebracht. Wir treffen da zunächst die Astronomie, — die einzige unter den *Naturwissenschaften,* der das Mittelalter einen Platz unter den sieben Künsten gegönnt hat. Eine selbständige Beschäftigung mit den Naturwissenschaften ist ausser der Astronomie nur noch inbezug auf eine anzunehmen, die Medizin. Im übrigen war auch bei ihnen der vornehmste Gesichtspunkt des Betriebes der, Beispiele und Schmuck für die Rede zu gewinnen, und die Methode wiederum die Lektüre der Alten. Nur leuchtet es ein, dass diese gleichartige Behandlung der Natur- und der Geschichtswissenschaft einen durchgreifenden Wertunterschied bedeutete. Denn während sie für die Geschichte die grundsätzlich richtige Methode darstellt, wird dieselbe für die Naturwissenschaften, die auf die Beobachtung der Natur selbst angewiesen sind, auf diese Weise notwendig ausgeschlossen. Man kann mithin von einer Wissenschaft der Natur — jene beiden einzelnen Fächer immer ausgenommen — in dieser Zeit nicht sprechen. Was die Schriftsteller von der Natur erzählen, das sind teils einfache Wiederholungen dessen, was sie bei einem Plinius oder Solinus[4]) gelesen haben, teils sind es Vorstellungen, die sich vom Hörensagen oder auch von den Erzählungen der Alten aus in den kenntnisarmen Geistern zu ungeheuren Nebelbildern ausgebildet haben und als Aberglauben die Menschen beherrschen. Wenn daher von letzterem die Rede ist, werden

---

[1]) Opusc. XLIV 4 (Opp. III 716).

[2]) Vergl. z. B. ep. ad Drog., Dümmler 20.

[3]) Liber de dialectica: Petr. Cass. III 35 (Scr. VII 728). Lehrbücher der Dialektik z. B. in Bobbio; der Cremoneser Bibliothek macht Bischof Odelrich 984 ein solches zum Geschenk: (CDL 1445).

[4]) Solinus befand sich z. B. in der Bibliothek von Pomposa.

auch diese Anschauungen ihre Besprechung finden. Hier beschäftigen uns nur die Astronomie und die Medizin.

Die *Astronomie* fand von alters her unter den Geistlichen Liebhaber. Wenigstens berichtet von Pacificus, dem in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts lebenden Erzdiakone der Veroneser Kirche, seine Grabschrift[1]), dass er sich trefflich auf das Horolog verstanden, auch ein Gedicht astronomischen Inhalts verfasst habe. Und im 11. Jahrhundert wird uns von Hugo, einem Geistlichen der hochgelehrten Stadt Parma, erzählt, er habe sich in seinem wissenschaftlichen Eifer ein Astrolabium aus reinem Silber anfertigen lassen[2]). Auch Damiani dürfte der Astronomie nicht fremd geblieben sein, wie aus der öfteren Anwendung von Kunstausdrücken bei ihm hervorgeht[3]); eine dieser Stellen gestattet zugleich einen erwünschten Einblick in das Innere dieser Wissenschaft. Da führt er das Wasser redend ein und lässt es einen hervorragenden Platz unter den Studien beanspruchen; denn bei der Erkenntnis der Stundenräume, beim Vergleiche des Sonnenkreises mit der Himmelskugel, bei der Messung des Zodiaks und aller Sternzeichen, bei der Unterscheidung der Planetenkreise, bei der Vergleichung der Grössenverhältnisse der Länder mit denen der Himmelsteile benötige der Geometer und der Astronom dieses Elementes, wenn er das Horolog herrichte[4]).

Auch die *medizinischen* Studien haben nie eine Unterbrechung erlitten, — sie noch weniger als alle anderen, da die Thätigkeit der Heilkunst den Menschen von je in hohem Grade unentbehrlich war. Wir können denn auch von den Tagen der langobardischen Könige an, die sich Leibärzte hielten[5]), eine lange Reihe italienischer Aerzte verfolgen. Es waren zum grösseren Teile Laien, aber auch manche Geistliche widmeten sich dem ärztlichen Berufe, z. B.:

898. Piacenza: Leprandus presbyter et medicus[6]).

Campo, seit 936 Abt von Farfa, quem (Ratefredus abbas) medicinae artis studio satis imbuere fecit[7]).

---

[1]) Dümmler, Poet. II 655 = Muratori, Ant. III 837.
[2]) Damiani, opusc. XLV 6 (Opp. III 728).
[3]) Vergl. opusc. XI 1; LIV 1 (Opp. III 222, 831).
[4]) Ep. VI 23 (Opp. I 214).
[5]) Gaidoaldus medicus regum, 767 (Muratori, Ant. V 949).
[6]) Boselli, st. Piac. I 286.
[7]) Destr. Farf. 5 (Scr. XI 535).

Lucca: unter 17 Aerzten findet sich eine ganze Anzahl Geistlicher[1]).

1056. Acqui: Albertus clericus et medicus[2]).

1081. Siena: Rodulfus medicus et clericus[3]) und Johannes medicus, wahrscheinlich ein Geistlicher[4]).

Indes welcher Art waren nun diese medizinischen Kenntnisse? Wie hat man sich diese Ärzte vorzustellen? Waren sie zugleich Gelehrte in einem allgemeinen Sinne? Sollte dies der Fall sein, so würde sich dadurch nicht allein der Stand der gelehrten Bildung der Geistlichkeit nicht unwesentlich heben, sondern man müsste auch jeden uns bekannten geistlichen Arzt als einen Träger wissenschaftlicher Bildung überhaupt ansehen, von dem leicht Anregung und Unterricht ausgehen konnte. Ich muss daher auf diesen Punkt mit einigen Worten eingehen.

Da ist denn vor allem festzustellen, dass die Medizin unter den freien Künsten weder einen selbständigen noch einen untergeordneten Platz fand, weil ihre auf Erfahrung und Beobachtung angewiesene Methode in scharfem Gegensatze stand zu dem rhetorischen Charakter der gesamten Wissenschaft jener Zeit. Neben den freien Künsten und ausserhalb von ihnen musste die Medizin so zu sagen wild aufwachsen, und erst als sie zu hoher Blüte gelangt war, erzwang sie sich auf den jungen Universitäten der starren Systematik der Wissenschaft zumtrotze die Anerkennung als selbständige Disziplin: in Salerno bildete sie den Mittelpunkt der Studien überhaupt, und auch in Bologna wird sie im Anfange des 12. Jahrhunderts als eigenes Lehrfach erwähnt[5]). Damit ist aber bereits ein Licht auf die weitere Frage geworfen, inwieweit die Beschäftigung mit den artes liberales im Zusammenhange mit den ärztlichen Studien stand. Ein italienischer Gelehrter spricht von einer engen Verbindung und Verwandtschaft der Medizin mit der Philosophie[6]); aber ich glaube, dass man zwei verschiedene Dinge auseinander halten muss.

---

[1]) Ozanam 13.

[2]) Moriondo, Mon. Aquensia, I 459.

[3]) Pecci, Siena, 132.

[4]) Weil er inmitten von Klerikern unterschreibt. Pecci, a. a. O.

[5]) In Hugonis Canon. rat. dict.: Ypocratis prudentia (Rockinger, Qu. u. Erörterungen, IX 1, 63).

[6]) Sarti, de clar. Bon. proff. I, 1 433.

Ihrer Natur nach in einen gewissen Gegensatz zu den freien Künsten gestellt, ist die Medizin anfänglich gewiss nichts Anderes gewesen, als eine ganz abseits von der Wissenschaft entstandene Sammlung erfahrungsmässiger Kenntnisse, die sich vom Vater auf den Sohn vererbten, wie das besonders auf dem Lande häufig vorkommt. Denn ich sehe in der That nicht den geringsten Grund bei den zahlreichen Land- und Stadtärzten, die uns urkundlich bekannt sind, eine wissenschaftliche Bildung vorauszusetzen; vielmehr ist mir unter so vielen kein einziger Fall bekannt, in dem sich einer der vielbewunderten grammatischen Bildung rühmte. Und wozu war denn auch die Grammatik dem Arzte vonnöten? Doch nicht zu der Kenntnis heilkräftiger Kräuter oder dem Ähnlichen? Und ebenso wenig zu der Beherrschung der abergläubischen Künste und Heilmittel, aus denen wenigstens die Medizin des 10. Jahrhunderts, wie aus Rather ersichtlich[1]), zu einem nicht geringen Teile bestand. Höchstens brauchte der Arzt ein paar geheimnisvolle Zeichen kritzeln zu können. Es fehlt aber auch nicht an ausdrücklichen Zeugnissen für diesen Sachverhalt. Richer berichtet uns von einem Hofarzte des französischen Königs Ludwigs des Einfältigen, einem Salernitaner, der im Wettstreite mit Devold, späterem Bischofe von Amiens, unterlag, und als Grund giebt der Chronist an, der Italiener sei nulla scientia litterarum imbutus gewesen[2]). Dieser Arzt also war sicher im übrigen ungebildet: und doch muss der Mann ein nicht unbedeutender Mediziner gewesen sein, da er des Königs Leibarzt war, und er stammte aus Salerno, einem alten Sitze wissenschaftlicher Studien[3]). Auch Damiani ist die allgemeine Bildung bei einem Arzte nicht selbstverständlich, da er einmal von einem Greise, namens Guarimpert spricht, der „hervorragend gebildet und Arzt“ gewesen sei[4]). Natürlich soll nun nicht geleugnet werden, dass es von je auch gelehrte Ärzte, besonders unter den Geistlichen, gab. Benedictus Crispus, Mailändischer Erzbischof im 8. Jahrhundert, stellte eine Sammlung medizinischer Formeln zusammen[5]). Im 9. Jahrhundert ver-

---

[1]) Vergl. Praeloq. I 7, 24 (Opp. 15, 31). Vogel, Rather I 69.

[2]) Richer II 59 (Scr. III 600). Vergl. Haeser, Gesch. d. Medizin I[3] 648.

[3]) Haeser a. a. O. 649. Ein Salernit. geistl. Arzt 977: C. d. Cav. II 111, Nr. 298.

[4]) Damiani, opusc. XLII 5 (Opp. III 697).

[5]) Ozanam, doc. 59.

fasste der Abt Berthar von Monte Cassino zwei medizinische Bücher[1]), und im 10. wurden zu Vercelli wohl von den Domkanonikern auch Handschriften medizinischen Inhalts geschrieben[2]). Als dann vollends die Heilkunde, nicht ohne den Einfluss jüdischer[3]) und sarazenischer[4]) Ärzte, den bekannten grossen Aufschwung nahm, als sie mehr und mehr den Charakter strengerer Wissenschaft gewann, da war sie natürlich genötigt sich mit der allgemeinen Wissenschaft der Zeit in Fühlung zu setzen, da gebrauchte man das Latein, die Gelehrtensprache des Abendlandes, in die man griechische und arabische Bücher medizinischen Inhaltes übersetzte[5]), da waren Geistliche zugleich als Grammatiker und Ärzte berühmt, wie besonders Alfanus, der bekannte Dichter[6]). Aber dies wissenschaftliche Studium der Medizin — an dem, wie man sieht, die Geistlichen keinen verächtlichen Anteil haben[7]) — gehört einer späteren Zeit an; in der früheren berechtigt die Bezeichnung als Arzt nicht zu der Voraussetzung allgemein-wissenschaftlicher Bildung.

Um auf die Wissenschaften des Quadriviums zurückzukommen, so standen mit der Astronomie die *mathematischen* Wissenschaften, Arithmetik und Geometrie, in einer naturnotwendigen Verbindung[8]). Nur dass wir ihre Bekanntschaft bei den Geistlichen in noch höherem Masse als inbezug auf die Astronomie, die doch immer einen besonderen Reiz besass, als vereinzelt ansehen müssen: Vulgarius, jener italienische Schulmeister[9]), der im Anfange des 10. Jahrhunderts das Wort in der Formosianischen Streitsache ergriff, war im Besitze mathematischer Kennt-

---

[1]) Leo Cass. I 33 (Scr. VII 603).

[2]) Bruzza, lodi di Vercelli 49.

[3]) Vergleiche V. Nili 50 (AA. SS. Sept. VII 313).

[4]) Vergl. Anselm v. Bis., Rhetorim. III (Dümmler 52). Petr. Cass. III 35 (Scr. VII 728, 729).

[5]) S. die angef. Stellen. Giesebrecht, de l. stud. 20. Einen liber medicinalis liess Desiderius für Monte Cassino schreiben: Petr. Cass. III 63 (Scr. VII 746). Medizinische Hdss. aus früherer Zeit daselbst: Tosti, storia di Monte Cassino I 280 fg.

[6]) Leo Cass. III 7 (Scr. VII 701). Ebenso Guaifar: vergl. Giesebrecht, a. a. O.

[7]) Damiani, opusc. LII 25 (Opp. III 824) führt übrigens eine Erzählung des Galen an. Galeni Opp. in Monte Cassino: Tosti, l. c., I 283 fg.

[8]) Vergl. Damiani, ep. VI 23 (Opp. I 214).

[9]) Dümmler, Auxil. u. Vulg. 45.

nisse; Damiani spricht von Euklid[1]). Ein gewisser Zusammenhang führt von der Arithmetik zu der *ars computatoria*, der Kunst der Zeitberechnung. Der Eifer, mit dem man sich in Deutschland ihr widmete, möchte zumteil auf italienische Anregung zurückzuführen sein, — wenn nämlich des Adémar von Chabannes Nachricht richtig ist, dass Karl der Grosse Lehrer der Zeitberechnungskunst mit sich aus Rom ins Frankenreich genommen habe[2]). Von der Vorliebe der Schottenmönche für diesen Gegenstand zeugt die Bibliothek ihres italienischen Klosters Bobbio[3]).

Auch die siebente der freien Künste, die *Musik*, stand mit der Arithmetik in enger Verbindung, denn sie wurde im wissenschaftlichen Sinne als „die auf Tonverhältnisse übertragene Zahlenlehre"[4]) angesehen; so erzählt auch Rather einmal[5]), dass er Vorträge über Musik halte, obwohl ihm selbst die erste arithmetische Grundlage abgehe. Daraus ergiebt sich, dass die Musik als Wissenschaft von der Kunst des Gesanges und der Musik zu scheiden ist; und Guido von Arezzo betont sogar den Unterschied zwischen Musikern und Sängern sehr scharf: diese redeten nur, jene allein verständen etwas von dem Wesen der Musik[6]). Dennoch hängt natürlich die musikalische Kunst mit der musikalischen Wissenschaft so genau zusammen, dass sie an diesem Orte gemeinsam betrachtet werden müssen. In der letzteren nun hat eben dieser Pomposanische Mönch durch die Erfindung der Notenschrift das Grösste geleistet, was diese Jahrhunderte überhaupt darin vor sich gebracht haben. Der Gesangskunst aber hat die Kirche von jeher eine ununterbrochene eifrige Fürsorge zugewandt, wie vor allem die Sängerschulen beweisen. Gesungen wurde freilich in jeder Kirche, und mindestens an jeder bedeutenderen waren gewisse Priester eigens zu Kirchensängern bestimmt. Aber keineswegs überall waren sie zu einer schola

---

[1]) Opusc. XI 1 (Opp. III 222).

[2]) Adem. Cab. II 8 (Scr. IV 118).

[3]) Muratori, Ant. III 821. Auch die Kataloge von S. Maria Albaneta (Caravita, codici II 76, Becker, Catalogi 132), saec. X vel XI, und von S. Angelo ad Formas, saec. XII (Caravita II 180, Becker 246) zählen computi auf.

[4]) Werner, Gerbert, 167 folgd.

[5]) Sermo XI 4.

[6]) Muratori, Ant. III 876.

cantorum, einer Sängerzunft, organisirt; keineswegs bestand überall eine Sängerschule (ebenfalls schola cantorum genannt) mit einem oder mehreren magistri cantorum an der Spitze. Wo sich also eine solche findet, darf man mit ziemlicher Sicherheit darauf schliessen, dass der geistliche Unterricht und mithin auch der Zustand der allgemeinen Bildung und des Schulwesens bei der Geistlichkeit kein schlechter war; denn ein Sänger konnte ein gewisses Mass liturgischer Kenntnisse und eine leidliche Kenntnis der lateinischen Sprache schwer entbehren. Damit stimmt es überein, dass wir Sängerschulen meist an solchen Orten finden, die wir schon anderweitig als Bildungsstätten kennen; es dürften also auch inbezug auf diejenigen Sitze von Sängerschulen, über die wir sonst nicht unterrichtet sind, entsprechende Folgerungen nicht voreilig sein. Zudem wissen wir mindestens von einer schola cantorum, dass sie in Wirklichkeit eine allgemein wissenschaftliche Schule war. Das ist die Sängerschule am Lateran zu Rom[1]), eine Gründung Gregors des Grossen, die nicht allein eine Hochschule der sacrae litterae im engern Sinne war, sondern auch den Unterricht in der lateinischen Metrik und in den Anfangsgründen des Griechischen umfasste[2]). Im 8. und 9. Jahrhundert stand diese Schule in hoher Blüte: von 687 bis 885 werden elf Päpste genannt, die hier ihre Bildung erhielten[3]); und der römische Kirchengesang erlangte durch sie grossen Ruhm. Dem Abte Probatus von Farfa (770—780) wird die Bekanntschaft mit ihm als besonderer Vorzug nachgesagt[4]), und ein sagenhafter, aber kaum gegenstandsloser Bericht erzählt, dass Karl der Grosse bei einem Wettstreite der römischen und der fränkischen Sänger den ersteren den Vorzug gegeben, sich auch römische Sänger und Antiphonare ins Frankenland mitgenommen habe[5]). Im 10. und 11. Jahrhundert sank die Schule von dieser Höhe herab, aber sie bestand doch, wie es scheint, ohne Unterbrechung weiter[6]). Im 11. Jahrhundert ging ein Ordo

[1]) Über sie Haberl, Die röm. schola cant.

[2]) Wie wenigstens Ozanam 32 angiebt.

[3]) Haberl 5; vergl. Ozanam a. a. O.

[4]) Constr. Farf. 13 (Scr. XI 529).

[5]) Adem. Cab. II 8 (Scr. IV 117, 118). Ein Gedicht zum Preise des römischen Kirchengesanges, herausg. v. Dümmler: NA. X 339.

[6]) 919, April 5 und 949, Febr. 3 im Reg. Sublac. 159, 160; 934 bei Muratori, Ant. III 237 urkundlich erwähnt.

Romanus aus ihr hervor[1]), und an seinem Ausgange erscheint ein Johannes primicerius scholae cantorum[2]). Aehnlich soll auch nach Ozanam[3]), abgesehen von der Schule zu Neapel, die schola cantorum zu Lucca die wissenschaftliche Domschule gewesen sein; doch erscheint diese Annahme zweifelhaft[4]). Dagegen lässt sich eine nicht geringe Zahl anderer Gesangsschulen nachweisen. Eine solche bestand unter dem Namen der Veronenses cleronomi zur Zeit Rathers[5]), wie es scheint, seit langer Zeit. In Bergamo bildeten die Sänger im Jahre 973 wenigstens eine organisierte Genossenschaft[6]). Zu Arezzo existierte die schola cantorum nachweislich in den Jahren 996 und 998[7]); im 11. Jahrhundert ist ihr Dasein zur Zeit des Bischofs Tedald (1026—1036), eines grossen Musikfreundes[8]), höchst wahrscheinlich. Auch in Pisa scheint ums Jahr 1000 eine Sängergesellschaft bestanden zu haben[9]). Zu Canossa gründete der Markgraf Atto II eine Sängerschule[10]); in Florenz gab es in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts eine solche[11]). Besonders berühmt aber waren die beiden Mailänder Sängerschulen[12]), wie denn auch der Mailänder Gesang sich eines hohen Rufes erfreute[13]). Trotzdem war Guido

---

[1]) Haberl 7.

[2]) Beno I bei Goldast 4.

[3]) Doc. inéd., a. a. O.: l'école épiscopale conservait le titre d'école des chantres à Rome, à Lucques, à Naples.

[4]) Da neben der schola cantorum noch die Domschule bestanden zu haben scheint. Vergl. unten über Luccas Schulwesen.

[5]) Rather, de cont. can. I 24 (Opp. 365), nebst Note 75 der Ballerini.

[6]) Schenkung des Bischofs Ambrosius 973, Mai, an die magistri grammatice et cantores der Kirche: CDL Nr. 749, S. 1303.

[7]) Sigezo scholae cantor 996: Muratori, Ant. V 202. Und 998 Mai in einer Urk. Ottos III: FzDG XIII 603.

[8]) Vergl. unten, S. 218, Anm. 2.

[9]) Petrus levita seu cantor: Urk. Ottos III zwischen 996 und 1002: FzDG XIII 606. Benedictus cantor et primicerius: Urk. Heinrichs II 1015: ibid. 608.

[10]) Donizo I 417 fg. (Scr. XII 360). Ob der Gribertus Musicus, der sich 998 in einer Cremoneser Urk. als kaiserlicher Kaplan findet, ein Italiener war, weiss ich nicht (Rep. dipl. Crem. 138).

[11]) Der Florentiner Rozo presbyter et magister cantorum Gewährsmann bei Dam. opusc. VI 18 (Opp. III 110), verfasst c. Sept. 1052 (Neukirch, S. 95).

[12]) Landulf, h. Med. II 35 (Scr. VIII 71).

[13]) Benzo V 9; vergl. unten.

von Pomposa von den Sängern seiner Zeit wenig erbaut; wenn sie auch 100 Jahre über dem Studium des Gesanges sässen, so erlangten sie doch nicht die geringste Kunstfertigkeit; man könne von ihnen mit dem Apostel sagen, dass sie immer lernten und nie zur Wissenschaft der Wahrheit gelangten[1]). Aber gerade mit ihm darf man eine neue Zeit und Blüte des Gesanges und der Musik beginnen, wie sich in dem vielfachen Interesse für diese Künste zeigt. Da war Guidos Gönner, Bischof Tedald von Arezzo, dem er seine Musicae artis regula gewidmet hat, ein eifriger Förderer der Musik; „ihren Erneuerer" nennt ihn sein Lobredner[2]). Da war Papst Leo IX, dessen reiche Kenntnis in musikalischen Dingen höchlich gepriesen wird[3]). Benzo war des Ambrosianischen Gesanges kundig und benutzte diese Fertigkeit, um sich die Gunst der Adelheid von Susa, die den Gesang sehr liebte, zu erhalten[4]). Ein hohes Interesse für Kirchenmusik besass auch Bonitho, wie er durch die sorgfältige Aufzählung der Verdienste von Päpsten[5]) und Heiligen[6]) um den Kirchengesang, sowie durch Anderes[7]) beweist. Ebenso pflegte man zu Monte Cassino die Kirchenmusik eifrig: Desiderius verfasste ein Buch über Musik[8]); der heilige Aldemar, später Abt des Klosters, liess, als er im Kloster S. Liberatore am Berge Majella einige Mönche der Musik unkundig fand, dort ein Antiphonar abschreiben[9]). Alfanus besass eine „wunderbare Kunde des Gesanges"[10]). So darf man sagen, dass unter allen freien Künsten die Musik die war, die am meisten der Kirche und den Geistlichen gehörte.

---

[1]) Rena, introd. alla 2. parte della serie, S. 149.

[2]) Das Widmungsschreiben bei Rena a. a. O. Vergl. Donizo I 494 fg. (Scr. XII 362).

[3]) Grabschrift, ed. Dümmler, NA I 176. Wiberti V. Leonis I 13 (Watterich I 143).

[4]) Benzo V 9 (Scr. XI 653). Vergl. Landulf II 35 (Scr. VIII 70) von Pfarrer Wibert zu Mailand.

[5]) Vergl. Decr. IV 63, 68, 95, 99, 101 (Mai, NPB VII, 3, 32, 33, 40 41) u. s. w.; Saur, FzDG VIII 408.

[6]) Decr. IV 79 (a. a. O. 35).

[7]) Über Stellung der Gesänge beim Gottesdienste: ibid. II 35, IV 113 (a. a. O, 17, 49).

[8]) Petr. Cass. de ill. vir. 18 (Muratori, Scr. VI 32).

[9]) Petri V. S. Aldem. 8 (Mabillon VI, 2, 627).

[10]) Leo Cass. III 7 (Scr. VII 701).

III.

Mit der Feststellung des Anteils, den die Geistlichen an den einzelnen Wissenschaften genommen haben, ist die Frage noch nicht entschieden, in welchem Umfange sich der Klerus überhaupt mit der weltlichen Gelehrsamkeit beschäftigte. Wäre die Ansicht richtig, die von Giesebrecht aufgestellt und nach ihm von anderen wiederholt wurde, dass die durch Adel oder Reichtum bevorzugten Italiener im Durchschnitte damals eine wissenschaftliche Bildung erhielten, so würde damit auch ein nicht geringer Teil der Geistlichkeit zu Jüngern der Wissenschaft gestempelt sein. Aber der Sachverhalt dürfte vielmehr der gewesen sein, dass es einen weltlichen Berufsgelehrtenstand gab, allenfalls vielleicht auch manche Reiche oder Adlige sich einige wissenschaftliche Bildung erwarben[1]. Der Schluss, der hieraus für die Geistlichkeit zu ziehen ist, wäre also nur der, dass es den Begüterten und Vornehmen, die Priester werden wollten, näher lag sich auch mit weltlicher Wissenschaft zu befassen, als den anderen, und das stimmt mit den Ergebnissen, die wir früher über Verbreitung und Verteilung der geistlichen Bildung gewannen, überein. In der That glaube ich, dass zwischen der geistlich-theologischen und der weltlich-wissenschaftlichen Bildung ein enger Zusammenhang bei den Priestern bestand. Denn selbstverständlich war, wo man kaum die notdürftigsten geistlichen Schulkenntnisse besass, für die freien Künste keine Stätte. Dass aber eine tüchtige geistliche Bildung auch dem Studium der weltlichen Wissenschaft die Thür zu öffnen pflegte, hängt mit der eigentümlichen, innerlich stetigen, aber äusserlich sprunghaften und flackernden Entwickelung der mittelalterlichen Wissenschaft zusammen. Da es an einem einheitlich und gleichmässig organisierten Schulwesen fehlte, so hing ungemein viel von der Persönlichkeit ab: wohin ein Abt, ein Bischof, ein Papst, ja oft ein einfacher Mönch oder Priester Bildung und wissenschaftliches Interesse bringt, da entstehen wie auf einen Zauberschlag Bibliotheken, Schulen, ein gelehrtes Leben. Darum ist der Nachweis jeder derartigen Spur an einem Orte für die Geschichte seines gesamten geistigen Lebens nicht unwichtig.

---

[1]) Vergl. den Exkurs.

Allerdings unterlag das Verhältnis zwischen der geistlichen und weltlichen Bildung im Laufe dieser Jahrhunderte bedeutenden Veränderungen. Und die Geschichte dieser Veränderungen bildet eines der merkwürdigsten Blätter in der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt.

Es hatte nicht ausbleiben können, dass das Christentum mit der antiken Bildung feindlich zusammenstiess. Den heiligen Hieronymus soll die warnende Stimme eines Engels zu einem völligen Bruche mit den Alten veranlasst und so erst aus einem Ciceronianer zu einem Christen gemacht haben[1]). Der heilige Benedikt, der Vater des abendländischen Mönchstums, eiferte gegen die weltliche Wissenschaft[2]). Um die Mitte des 6. Jahrhunderts stellte Honorius, ein Ravennater Scholast, Jordanis als einen christlichen Lehrer über Seneca[3]). Aber am entschiedensten nahm Gregor I in dieser Frage Partei: für ihn entheiligten die Namen heidnischer Götter den Mund, der Christus preisen sollte[4]), und überall bekämpfte er demzufolge die heidnisch-grammatische Bildung bei den Geistlichen. Der Einfluss dieses Auftretens des grossen Papstes reichte so weit, dass erst nach zwei Jahrhunderten der Rückschlag dagegen erfolgte. Das geschah in der karolingischen Renaissance.

Ihr leitender Gedanken war die Wiederbelebung der Wissenschaften, die Hebung der allgemeinen Bildung auf der Grundlage des Altertums. Aber hierin, wie in andern Beziehungen, gaben die Karolinger den Bedürfnissen einer kleinen, wenn auch geistig beherrschenden Minderheit eine Verwirklichung, deren Geburt um Hunderte von Jahren verfrüht war. Sie versuchten es nicht den mittelalterlichen Geist mit dem des Altertums zu vermählen oder wenigstens die Erreichung dieses Zieles anzubahnen, sondern sie versuchten ihn einfach in das antike Gefäss zu pressen. Kein Wunder, dass dieser Versuch misslang. In Deutschland, wo die Gegensätze offen nebeneinanderlagen, stiess er sofort auf Widerspruch[5]); in Italien freilich, der alten Heimat

---

[1]) Hieron. ep. 22. Hagenbach in Herzog u. Plitt, RE VI 104, woselbst auch weitere Litteratur über den Gegenstand.

[2]) Vergl. Giesebrecht, KZ I⁵ 347.

[3]) Mabillon, Vett. anall., ed. II, 387.

[4]) Migne 77, 1171.

[5]) Vergl. Wattenbach, GQ I⁵ 221.

der Rhetorenschulen und der klassischen Bücherschätze, fand er zunächst fruchtbaren Boden, und gerade hier erzeugte die karolingische Renaissance, obgleich sie hier weniger grossartig einsetzte als in ihrer Heimat, ein umfangreiches Schrifttum, an dem sich ihre Folgen am besten beobachten lassen.

Und da zeigt es sich denn aufs augenfälligste, wie verderblich je länger desto mehr die ganz äusserliche Zusammenschirrung des mittelalterlichen Geistes mit der antiken Bildung wirkte. Denn indem die so entstehende Wissenschaft von den Bedingungen der Wirklichkeit nichts wusste und nichts wissen wollte, wurde sie spielerisch, gespreizt, innerlich unwahr, ja mit dem Begriffe der Wahrheit selbst sprang sie bewusst leichtsinnig um. Dafür seien hier noch einige Belege hinzugefügt[1]. Die Anhänger des Cadalus lässt Benzo in einer Versammlung zu Rom Reden halten, worin die Anwesenden mit „Versammelte Väter" angeredet werden, und es beschwert sich da jemand: „O Schande, seit den Tagen des Romulus, von dem die römische Kurie ihren Anfang herschreibt, widerfuhr dem Gemeinwesen kein so grimmes Unrecht"[2]. Und ein anderes Mal wird den Römern die Klage in den Mund gelegt, seit den Tagen des Euander, des Gründers der Burg von Rom, sei ein so schreckliches Blutbad unerhört[3]. Man sieht, in welch' äusserlicher Weise die Vorstellung des römischen Staates und Senates ergriffen ist, um wie ein verhüllender Schleier über die Wirklichkeit gelegt zu werden. Denselben Geist innerer Unwahrheit atmet es, wenn der Schriftsteller sich allgemeinem Brauche gemäss als untauglich zu seiner Aufgabe bezeichnet[4]; das gehörte unzertrennlich zur gelehrten Etikette[5]. Und doch war diese Wissenschaft sehr von sich eingenommen. Der Gelehrte Gualter, ein Zeitgenosse Damianis, wusste bei seinem, wie es scheint, vorzeitigen Tode nur immer wieder auszurufen: „Ach, welch' ein Schaden"[6]! Der Dichter von Ivrea ist fest überzeugt, dass

---

[1]) Vergl. oben S. 193.

[2]) Benzo II 4 (Scr. XI 614).

[3]) Ibid. II 9 (Scr. XI 616). Vergl. II 10 und 18.

[4]) Wilh. V. Ben. Clus., prol. (Scr. XII 197); V. S. Nili 1 (AA. SS. Sept. VII 283); Wido Ferr. (Scr. XII 153) u. s. w.

[5]) Vergl. auch Kaufmann, Rhetorenschulen in Frankreich (Raumers HTB 1869). Schultz, Atto, S. 49.

[6]) Damiani, opusc. XLV 6 (Opp. III 728).

die von ihm Besungene unsterblich werden müsse[1]), und Anselm von Bisate ist es nicht allein sehr erklärlich, wenn die Leute ein Werk wie das seinige von ihm nicht erwarteten[2]), sondern er weiss auch, dass nach ihm keiner kommen werde wie er[3]). Und selbst dem Altertume, dieser Grundlage all' ihres Denkens und Thuns, selbst ihm fühlt sich diese Wissenschaft überlegen: „Was wir oft beim Virgil finden, das ist bei uns doch unerlaubt", heisst es einmal[4]).

Indes das ist nur eine Seite. Die karolingische Renaissance war zwar nicht im Gegensatze, aber doch nur in einem lockern Zusammenhange mit der Kirche erwachsen. Folgerichtig zeigte das Schrifttum, das von ihr ausging, einen durchaus weltlichen Charakter. Während viele ruhmreiche Märtyrer umsonst ihres Sängers harrten[5]), fanden die Thaten des Kaisers Berengar den ihren, blühte die weltliche Gelehrsamkeit. Es ist unleugbar, dass diese Eigentümlichkeit der Litteratur etwas Anziehendes hat. Aus diesen abgezirkelten Schulperioden und steifen Gedanken spricht eine selbstgenügsame Lebensfreude, deren starke Triebkraft sich in manchen Anzeichen verrät. Dem geistlichen Dichter von Ivrea ist es erlaubt sich in dem Gedanken an die Schönheit seines Mädchens zu berauschen und sie in recht freien Versen zu besingen[6]), wobei er doch wieder nicht vergisst sorgsam den Alten nachzuahmen und seine Gelehrsamkeit auszukramen. Selbst in das feierliche Dunkel der Kirche wagte sich diese heitere Weltlust: fast regelmässig findet man auf den unteren Teilen der Sitze der Chorstühle lächerliche Karikaturgestalten[7]). Darin muss man dies Schrifttum jedenfalls ein getreues Spiegelbild des damaligen italienischen Zeitgeistes nennen und ebenso in einem

---

[1]) V. 280 fg. (Dümmler, Ans. 102).

[2]) Ep. ad. Drog. (Dümmler 20).

[3]) Rethorim. II (Dümmler 40).

[4]) Glosse zu den gesta Ber. imp. I 194b. Vergl. Bernheim, FzDG XIV 138, 154.

[5]) Vergl. Seite 187, 224.

[6]) Z. B. V. 263 fg. (Dümmler, Ans. 101).

[7]) Schnaase, Gesch. d. B. K. IV[2] 271. Beispiele werden nicht angeführt, weil die Erscheinung zu häufig sei (Anm. 1). Ein spätes Kind dieses Geistes ist die bereits früher erwähnte Wibertistische Satire auf Urban II, in welcher Garsias, der Hanswurst, eine so übermütige Rolle spielt. S. oben S. 25. 26.

weiteren Charakterzuge. Denn die Weltlichkeit steigerte sich bis zum unverhüllten Heidentume[1]). Am naivsten und deutlichsten spricht sich dies in einem Traumgesichte aus, das Anselm von Bisate erzählt. Da entbrennt um die kostbare Seele des geistlichen Gelehrten zwischen der Grammatik, Dialektik und Rhetorik, die ihn ihren berühmten Führer, ihren trefflichen Schutzherrn, ihren Richter nennen, einerseits und andererseits den Heiligen ein lebhafter Streit. Anselm erwacht und überlegt sich, welche Wahl er wohl treffen solle. Und er entscheidet sich datür mit den Jungfrauen zu gehen, „weil ich mit den Geistern nicht mochte“[2]). Mit diesem offenen Geständnisse sind wir an dem Gegenpole der Bewegung angelangt, die einst Gregor der Grosse zum Siege geführt hat.

Und schon hatte sich wieder die Gegenströmung gebildet. Es ist ein Beweis für ihre innere Notwendigkeit, dass sie in Deutschland und Italien gleichmässig auftrat. Thietmar[3]) erzählt von dem Traume eines Geistlichen, in dem Ottos I Bruder, der Erzbischof Brun von Cöln selbst, wegen seiner nichtigen Beschäftigung mit der Philosophie von dem höchsten Richter angeklagt worden sei. Solche Gedanken brachte denn auch der in dem strengen Geiste der lothringischen Klosterreform aufgewachsene Rather in die Lombardei mit. Unaufhörlich eifert er — auch hierin ein Vorgänger Damianis — gegen die „feine Bildung“, vor der er die frommen Seelen warnt[4]). Er schilt die thörichte Weisheit der Welt, die man der ewigen und wahren Weisheit vorziehe, indem man lieber von Marius' listigem Siege über Jugurtha, als von der Unterwerfung der weltlichen Herrlichkeit durch Christus, lieber von der Gefangennahme des Syphax als von der Niederschmetterung des Drachens durch St. Michael rede[5]). Er wendet sich von dem „lügnerischen Griechenland“, von der „poetischen Geschwätzigkeit“ zum wahren Quell des Lebens[6]), von dem, was der Komiker lehrt, zu dem, was

---

[1]) Vergl. oben S. 14, 15.

[2]) Rhetorim. II (Dümmler 40, 41).

[3]) Thietmar II 10 (Scr. III 748). Vergl. Vogel, Rather I 160, 171, 172.

[4]) „Urbanitas“: Prael. III 3 (Opp. 78).

[5]) Praeloq. IV 10 (Opp. 111).

[6]) Ep. III 2 (Opp. 528).

der Herr verkündet[1]). Aber Rather fand diese Gesinnungen südlich der Alpen bereits vor. Atto von Vercelli erinnerte wieder an das Geschick des heiligen Hieronymus und an die Vorschriften Gregors des Grossen[2]); er selbst führt, so weit meine Kenntnis reicht, die alten Klassiker in seinen zahlreichen Schriften nicht an. Und der Bischof Gumpold von Mantua, des heiligen Wenzel Lebensbeschreiber, fuhr in heftigen Worten gegen die los, die ihre Begabung auf das Studium von Gedichten, auf das poetische Spiel vergeudeten, die über den Schriften der Heiden sässen und nicht allein die denkwürdigen Thaten der Heiligen zu verewigen verschmähten, sondern auch alles Göttliche und Fromme, wenn es einfach und ohne Schwierigkeit erscheine, als unnütz verwärfen[3]). Das waren die Vorboten einer neuen Richtung der Geister, die solche Fortschritte machte, dass sie am Ende des Jahrhunderts bereits das Papsttum auf ihre Seite gezogen hatte. Das beweist die berühmte Antwort, die der apostolische Legat Leo auf die Vorwürfe des Reimser Konzils erteilte. „Freilich, des heiligen Petrus Stellvertreter und Schüler mögen zum Lehrer nicht Plato oder Virgil, Terenz oder das andere Viehzeug der Philosophen haben, die hoch emporfliegen, wie die Vögel in der Luft, und in die Tiefe tauchen, wie die Fische im Meere, und herumlaufen, wie das Vieh, und so die Erde beschrieben haben. Wenn ihr aber darum sagt, dass sie auch nicht Thürsteher sein dürften, so sollt ihr wissen: die solches gesagt haben, haben gelogen. Denn Petrus wusste von dergleichen nichts und wurde Himmelspförtner. Darum sind auch seine Stellvertreter und Schüler in den apostolischen und evangelischen Lehren unterrichtet und im Sinne und Verstande der Worte, aber nicht im Schmucke der Reden. Und seit Beginn der Welt erlas sich Gott nicht die Redner und Philosophen, sondern die Ungelehrten und Einfältigen"[4]). Das ist in aller Form der Absagebrief an die Gedanken der karolingischen Renaissance, an die antike Bildung und Wissenschaft.

Es war nun die notwendige, die entscheidende Entwickelung, dass der Aufschwung, den die Wissenschaften um die Mitte des

---

[1]) Prael. III 1 (Opp. 77). Vergl. auch De transl. Metr. 6 (Opp. 308).
[2]) De press. eccl. II (Opp. 339).
[3]) Gumpoldi V. Vencesl., praef. (Scr. IV 213).
[4]) Scr. III 687.

11. Jahrhunderts nahmen, im engsten Zusammenhange mit dieser Bewegung erfolgte. Reuter hat ganz recht[1]), wenn er diesen Aufschwung durch Momente, wie den Einfluss Gerberts, der spanischen Araber und Konstantins des Karthagers nicht hinlänglich erklärt findet. Seine Gründe liegen ungleich tiefer. Die weltliche Wissenschaft hatte sich von den thatsächlichen Bedürfnissen abgewandt. Jetzt ging die Losung des neuen Geistes gerade von den breiten Massen des Volkes aus, in denen sich eine frische Quelle lebendiger Religiosität eröffnete. Indem die Männer dieser neuen Richtung sich der alten Wissenschaft bemächtigten, fanden sie sich ganz und gar enttäuscht: statt einer herzbefriedigenden Erkenntnis boten sich ihnen dialektische Spiegelfechtereien, statt eines ernsten Inhaltes formenspielerische Wortklaubereien. Natürlich war ihnen diese Afterwissenschaft verächtlich; ein Lanfrank, ein Damiani zogen ihr das Mönchsgewand vor. Zugleich aber musste sich das Streben geltend machen im Sinne einer tiefen, heissen Gläubigkeit die Wissenschaft umzugestalten. Indem man nun in das alte schale Wasser diesen feurigen Most schüttete, nahm die Wissenschaft allerdings einen mächtigen Aufschwung; zugleich aber geriet sie in eine widerspruchsvolle Doppelstellung. Denn die Männer der neuen Richtung bekämpften die weltliche Gelehrsamkeit überall, und doch beruhte auch die neue Art von Wissenschaft ganz auf ihr.

Es ist nicht zufällig, dass gerade Damiani den lautesten Widerspruch gegen die weltliche Wissenschaft erhebt[2]): wenn einer, so hatte er ja ihren Geist kennen gelernt. In eigenen Abhandlungen[3]), wie in zahlreichen gelegentlichen Aeusserungen[4]) wendet er sich gegen die „Verschmitztheit der Redner und Dialektiker“ und setzt die „einfältige Thorheit Jesu“ auf den Thron, verwirft er die „irdische Klugheit“ vor der „himmlischen Weisheit“, das Raisonnement vor der festen Wahrheit. „Meine Grammatik ist Christus,“ sagt er[5]), und klagt die unreine Welt an,

---

[1]) Gesch. der Aufklärung I 85.

[2]) Vergl. zu diesem Gegensatze: v. Eicken, Weltanschauung 590 fg., 674 fg., Zöckler, Askese 251 fg. Für die frühere Zeit: Lecky, Sittengesch. II 91, 92.

[3]) So opusc. XLV, LVIII.

[4]) Z. B. Ep. VIII 8, Opusc. VI 33, XIII 11, XVI 2, XX 7, XXXVI 5, 12, XLIV 4, LIII 1.

[5]) Ep. VIII 8 (Opp. I 283).

weil sie eine unerträgliche Menge thörichter Weisen besitze, die für sie beredt, Gott aber stumm seien. Diese Männer leerer Redekunst und nichtiger Philosophie wüssten wohl hochmütig zu sein und in weltlichen Prozessen pathetisch zu deklamieren, aber keiner von ihnen könne auch nur eines einzigen Heiligen Verdienste oder Ruhmesthaten beschreiben[1]. Er verwirft alle Wissenschaften in gleicher Weise[2], und als der neue Aufschwung der Studien auch einzelne Angehörige des Mönchtums bewog sich den weltlichen Wissenschaften zu widmen, suchte Damiani sie mit grossem Eifer davon abzuhalten, da dann die Regeln Benedicts durch die Donats geschädigt werden würden[3]. Sein Genosse in diesem Kampfe war Bonitho, der die Beschäftigung mit den Fabeln der Dichter, mit der Dialektik als nicht zum Priesteramte gehörig bezeichnet[4]. Dass aber solche Anschauungen ungleich weiter verbreitet waren, wird daraus ersichtlich, dass der Pomposaner Abt Hieronymus von einigen „abergläubischen und übelwollenden Menschen" getadelt wurde, weil er die Schriften der Heiden und ihre Fabelbücher neben den Büchern der göttlichen Wahrheit sammelte[5].

Indes so leicht es war der weltlichen Wissenschaft einfach einen Absagebrief zu schreiben, so schwer war es das Verhältnis, in das man sich thatsächlich zu ihr stellen sollte, genau zu bestimmen. Von dieser Schwierigkeit legt die Entstehung einer mittleren Richtung Zeugnis ab, wie ich sie in dem Lebensschilderer Johannes' von Lodi zu erkennen glaube. Dieser Mönch glaubt zwar, dass durch die unvorsichtige Behandlung der freien Künste viele Tausende von Menschen nicht allein verletzt, sondern auch unweigerlich in die Hölle verstossen worden seien. Aber man müsse nur an ihnen das Nützliche und Schädliche zu scheiden wissen: schädlich sei das Frivole, das Unzüchtige, nützlich aber der Sinn der Sätze, die Bedeutung der Gedanken, die Genera und Kasus[6]. Man sieht: die Absicht ist die alte Form

---

[1]) V. S. Rom., praef. (Opp. II 426).
[2]) Vergl z. B. opusc. VIII 6 und XI 1 (Opp. III 184 fg., 222).
[3]) Opusc. XIII 11 (Opp. III 298).
[4]) Decr. II 9 (Mai, NPB VII, 3, 6).
[5]) In dem mehrerwähnten Briefe (Morbio, munic. Ital. I 44).
[6]) V. S. Joh. Laud. († 1106, kurz darauf verfasst), c. 1 (AA. SS. Sept. III 161).

für den neuen Geist zu benützen. Dieselbe Schwierigkeit hatte Damiani durch die Formel zu überwinden gesucht: wenn schon die Erfahrung menschlicher Kunst auf die Behandlung heiliger Gegenstände angewandt würde, so müsse sie sich doch nicht das Recht des Lehramtes anmassen, sondern wie eine Magd der Herrin gehorsam folgen[1]). Aber wenn er selbst feststellte, die dialektisch-rhetorische Methode dürfe sich nicht mit der Notwendigkeit ihrer Schlüsse der göttlichen Machtvollkommenheit entgegenstellen, so war die Thätigkeit, die jene Formel der weltlichen Wissenschaft liess, die der geistlichen Wissenschaft zu helfen, wo sie ihr zustimmen konnte, und wo sie das nicht konnte, zu schweigen. Dass dies Verhältniss in Wahrheit unhaltbar war, bedarf wohl keines Beweises. Ja selbst durch diese Beschränkung wäre der Gegensatz nicht aus der Welt geschafft worden: denn da die neue Richtung die gesamten Grundlagen der alten Wissenschaft als verderblich bekämpfte, so musste sie sie folgerichtig überhaupt verlassen. Das war auch wirklich der letzte Gedanke, der Damiani vorgeschwebt haben dürfte. „Fort mit all' dem Witz, der Anmut, der feinen Bildung, fort mit den Bänden von Problemen, mit allen diesen Seuchen leerer Worte, die uns des Priestercharakters entkleiden und uns zu Rednern und Rhetoren, zu unschicklichen Spassmachern erniedrigen, die daran schuld sind, dass sich die Festigkeit des Geistes erweicht und dass sich die Stärke der Strenge in Lachen und schnöde Scherze auflöst"[2]). Aber Damiani selbst ist der schlagendste Beweis, dass die Vorkämpfer der neuen Geistesrichtung ganz und gar auf den Grundlagen der alten Wissenschaft fortarbeiteten. Er, der sich rühmt auf schönen Stil nichts zu geben[3]), tadelt doch die Regel der Kanoniker wegen ihres ungehobelten Stils[4]), macht mit Stolz auf die Vorzüge seiner Schreibart, auf die Redeblumen und auf die Eleganz der Sprache aufmerksam[5]), entschuldigt sich, dass er den Stil nicht mehr durchsehen und feilen könne, weil der Briefbote ihn dränge[6]). Er, der gegen die

---

[1]) Opusc. XXXVI 5 (Opp. III 621).
[2]) Opusc. XX 7 (Opp. III 452).
[3]) Vergl. opusc. VI 38 (Opp. III 140).
[4]) Opusc. XXIV 3 (Opp. III 488).
[5]) Ep. II 8 (Opp. I 70).
[6]) Opusc. XLVII, praef. (Opp. III 741).

Mönche, die die Grammatik lernen wollen, eifert, schickt doch seinen Neffen, der Mönch werden soll, zum Studium der freien Künste ins Ausland[1]). Er, der so oft die Mittelchen der Dialektik und die Farben der Rhetorik verschmäht, bedient sich doch ihrer unendlich oft[2]) und erinnert sich wohl erst nach einer ganzen Reihe rhetorischer Ausrufe, dass er nicht wie ein Mann des Kothurns eine Tragödie vorbringen wolle und sich daher mit den Worten des Apostels begnügen könne[3]); ja nachdem er einmal die Anwendung eines Syllogismus ausdrücklich abgelehnt hat, schliesst er das Werk mit dem Gebrauche eines solchen[4]).

Die Thatsache ist also, dass dieselbe Reformbewegung, die die Empfindungen und Gefühle der Menschen sturmesgleich mit sich fortriss und in neue Bahnen lenkte, auf dem Gebiete der Erkenntnis, in der Wissenschaft, den Gegner zwar richtig erkannte und heftig bekämpfte, aber hier nicht, wie dort, sich neue Formen des Ausdrucks zu schaffen verstand, sondern mit den alten weiter wirtschaftete, dass sie daher hier im wesentlichen scheiterte: zur selben Zeit, da ihre Wortführer gegen die weltliche Wissenschaft donnerten, erhob sich die Rechtswissenschaft, der alten Rhetorik höchste Blüte, und die auf die Erfahrung gegründete Heilkunde zu bedeutender Höhe. Die Erklärung dieser Niederlage liegt klar zu Tage: die Reformbewegung wurzelte ganz und gar nicht im Erkennen. Fortan lagen nun im italienischen Schrifttume die weltlich-heidnische Grundlage und der aufgepfropfte kirchlich-gläubige Geist, zwei feindliche Elemente, nebeneinander.

IV.

Es erübrigt die Mittel zu betrachten, durch die die italienischen Geistlichen sich die im Vorigen gekennzeichnete Bildung erwerben konnten. Solcher Mittel gab es im wesentlichen drei: wissenschaftliche Reisen, Bibliotheken und Schulen.

---

[1]) Vergl. unten.
[2]) Vergl. ep. VI 23 (Opp. I 213 fg.); opusc. XVI 8 (Opp. III 371) u. s. w.
[3]) Ep. II 1 (Opp. I 52).
[4]) Opusc. XVI 2 (Opp. III 364, vergl. S. 372).

Reisen behufs wissenschaftlicher Ausbildung unternahm man zu den berühmten Mittelpunkten der Gelehrsamkeit in Italien selbst[1]), oder aber ins Ausland. Derartige Reisen in die Fremde waren, wie es scheint, bei der Mailänder Geistlichkeit nicht selten[2]); auch Ariald, ein Kind des Mailänder Sprengels, suchte sich in „verschiedenen Ländern" wissenschaftlich zu vervollkommnen[3]). Ein bevorzugtes Ziel dieser Reisen bildete im 11. Jahrhundert Frankreich: dorthin schickten Damiani, Alexander II, Benedikt von Chiusa ihre Neffen zur Ausbildung im Trivium und Quadrivium[4]): dorthin führte auch der Abt von Chiusa den seinigen, ohne ihn jedoch von dem Urteile abbringen zu können, dass in der Lombardei der Quell der Weisheit sei. Reisen zu den Sarazenen waren doch immer Seltenheiten und Wagnisse, denen die italienische Geistlichkeit fern blieb[5]). Von wissenschaftlichen Reisen nach Deutschland ist mir kein Beispiel bekannt[6]); denn Gunzo und Stephan von Novara wurden durch die Berufung Ottos I in ein Lehramt über die Alpen geführt, Anselm von Bisate aber durch den Wunsch vor den deutschen Gelehrten und Heinrich II mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken und, wenn möglich, eine Anstellung herauszuschlagen.

Immerhin blieben derartige Reisen kostspielige Unternehmungen: soll doch dem Abte Benedict von Chiusa die Bildung seines Neffen auf mehr als 2000 Solidi zu stehen gekommen sein[7]). Eine ungleich bequemere Bildungsgelegenheit boten die **Bibliotheken**. Es wurde bereits an anderer Stelle bemerkt, dass sie zu den unentbehrlichsten Ausstattungsgegenständen der Kirchen und Klöster gehörten, da man doch mindestens die nötigsten Missalien, Antiphonarien u. s. w. brauchte. Eifrige Aebte suchten daher immer dem Mangel an Büchern schleunigst abzuhelfen: so Bonus in St. Michael zu Pisa, Theobald in S. Liberatore und

---

[1]) Vergl. über Pavia als juristische Hochschule Martène et Durand, Vett. Scr. Coll. I 470.

[2]) Landulf, h. Med. II 35 (Scr. VIII 71).

[3]) V. S. Arialdi 6 (AA. SS. Juni V 281).

[4]) Damiani: 1064 oder 1065; vergl. Neukirch 105. Das Empfehlungsschreiben an einen französischen oder burgundischen Abt: ep. VI 3 (Opp. I 177). Alexander II: s. S. 194, Anm. 2. Benedikt: Mabillon, Ann. O. S. B. IV 726.

[5]) Vergl. oben S. 195.

[6]) Die einzige Andeutung bei Landulf, a. a. O.

[7]) Vergl. Mabillon, a. a. O.

später inMonte Cassino[1]), Damiani in seiner Einsiedelei Fonte-Avellana[2]). Bei manchen Geistlichen steigerte sich dieser Eifer bis zur Sammelwut. Von Benedikt von Chiusa sagt sein Biograph, so habe sich kein Fürst oder Ritter je über prächtige Waffen oder starke Pferde gefreut, als er an der Menge der Bücher[3]). Diese Neigung teilte der Bibliothekar von Chiusa, Gerald, mit ihm, der zahlreiche Reisen machte, um der Büchersammlung des Klosters neue Schätze zuzuführen[4]). Als den eifrigsten dieser geistlichen Sammler lernten wir bereits den Abt Hieronymus von Pomposa kennen, der wahllos zusammenschleppte, was ihm erreichbar war, und so allerdings eine Bibliothek gegründet haben soll, wie sie selbst Rom nicht aufzuweisen hatte, — zum grossen Missvergnügen seiner Mönche, die darüber murrten, dass das Vermögen des Klosters auf solche Possen vergeudet werde[5]). Der Reichtum der Bibliotheken war natürlich sehr verschieden: Bobbio besass im 10. Jahrhundert 666, Cremona 95, Pomposa im Jahre 1093 58, S. Angelo ad Formas und Nonantola im 12. Jahrhundert 143 bezw. 61 Bände[6]), kleine Kirchen hingegen mussten sich öfters mit 20—30, ja noch weniger Büchern behelfen[7]). Die Verwaltung der Bibliothek wurde in einigen Klöstern und Kirchen durch Bibliothekare geführt: einen solchen sah die Klosterordnung des Abtes Wala für Bobbio (c. 845) vor[8]); einen solchen gab es auch in Chiusa[9]). Gute Abschreiber waren ziemlich gesucht und wurden in ihrem Kloster hochgehalten[10]). Manche Geistliche betrieben die Schreibekunst als besondere Liebhaberei: der

---

[1]) Vergl. S. 180.

[2]) S. opusc. XIV (Opp. III 327), wo das Bibliotheksverzeichnis gegeben ist. Vergl. auch ep. VII 13 (Opp. I 256).

[3]) V. Bened. Clus. 4 (Scr. XII 200). Sein Neffe prahlte, er habe zwei grosse Häuser voll von Büchern. Mabillon, a. a. O.

[4]) Jb. praef. (Scr. XII 197).

[5]) Vergl. Morbio, munic. Ital. I. Becker, Catal. Catall. 157 fg.

[6]) Becker, a. a. O. 64 f., 79 f., 158 f., 246 f., 220 f.

[7]) Monte Cassino 1023: 21 B. (Becker 132). S. Nicolaus zu Ciconia, saec. XI: 26 B. (Becker 146). S. Giovanni di Landepoldo 1065: 27 B. (Tosti, Monte Cass. I 402). S. Maria Albaneta, saec. X oder XI: 7 B., dargebracht vom Diakon Lando (Becker 132).

[8]) Muratori, Ant. V 379 = Rosetti, Bobbio ill. I 124: omnium librorum curam habebat, heisst es von ihm.

[9]) S. ob. Anm. 4; er führte den Titel armarius.

[10]) S. Damiani, opusc. L 9 (Opp. III 779).

Veroneser Erzdiakon Pacificus soll über 200 Abschriften angefertigt haben[1]), und St. Nil füllte mit seiner kleinen und dichten Handschrift täglich einen Quaternio; wenn ihm die Tinte ausging, schrieb er auf Holzplatten, die er mit einer Wachsschicht überzog[2]). Auch Benedikt von Chiusa schrieb gern Bücher ab[3]). Aber nicht viele Schreiber besassen die Kunst „schön und passend zu schreiben", die Abschriften waren vielfach unschön und unzuverlässig. In Pomposa war die Hast des unermüdlichen Sammlers daran schuld, dass viele Bücher schlecht geschrieben waren, und man beklagte sich, man könne einige vom Mönche Heinrich geschriebene Werke nicht lesen[4]). Manche Abschreiber sprangen auch mit ihren Vorlagen ziemlich leichtfertig um[5]), und Damiani, Benedikt von Chiusa und Johannes von Lodi sahen daher die Handschriften ihrer Klosterbibliotheken selbst durch und verbesserten sie[6]).

Dementsprechend war der Bücherpreis ein hoher: einen liber Bibliothecae novus kaufte Abt Bonus für zehn Pfund, ein besonders prächtiges Missal für hundert Solidi[7]). Diese Summen mögen allerdings auch zumteil in der Kostbarkeit der Bücherausstattung ihre Erklärung finden. Nicht allein durch zahlreiche und glänzende Bilder, Miniaturen, Ornamente suchte man den Wert der Handschrift zu erhöhen, sondern man setzte auch einen Stolz in die Pracht der Einbände. Die Bücherdeckel wurden mit Gold oder Silber beschlagen, mit Edelsteinen besetzt, mit kunstfertiger Arbeit bedeckt[8]). Desiderius schenkte der Klosterbibliothek von Monte Cassino einmal ein Buch, dessen Einband aus „wunderbar bearbeiteten" Elfenbeinplatten bestand[9]). Das

---

[1]) Dümmler, Poet. II 655 = Muratori, Ant. III 837.

[2]) V. S. Nili 15, 18—21 (AA. SS. Sept. VII 293, 295, 296).

[3]) V. Ben. Clus. 4 (Scr. XII 200). Vergl. V. S. Joh. Laud. 7 (AA. SS. Sept. III 163), wo es sich, wie ich gegen Neukirch glaube, um die Abschrift, nicht die Abfassung von Büchern handelt.

[4]) Morbio, a. a. O. I.

[5]) Vergl. Rather, Prael., praef. (Opp. 11).

[6]) Opusc. XIV (Opp. III 327). Über Benedict und Johannes s. die angef. Stellen.

[7]) Muratori, Ant. IV 789.

[8]) Vergl. z. B. Destr. Farf. 2 (Scr. XI 533). Leo Cass. III 18 (Scr. VII 711).

[9]) Leo, a. a. O.

machte denn natürlich die Bücher zu einem sehr kostbaren Bestandteile des Klosterschatzes und lenkte die Habsucht der Räuber auf sie. Als Hildebrand sich des Schatzes von Farfa bemächtigte, raubte er auch vier gold- und silberbeschlagene Bücher[1], und der Bischof Odelrich fand bei einer Besichtigung des Schatzhauses der Cremoneser Kirche i. J. 984 zahlreiche Bücher entwandt[2]. So erklären sich die wechselnden Schicksale der Bibliotheken, der Untergang oder die Zerstreuung ehemals grosser Sammlungen. Ohnehin hatten die Bücher durch schlechte oder unvorsichtige Behandlung nicht wenig zu leiden, und Damiani setzte daher für die Bibliothek von Fonte-Avellana fest, man solle nicht die Hand auf den Text legen, die Bücher nie durch Rauch schwärzen, oder durch Feuer beschädigen lassen[3]. Und Bonus gab die Vorschrift, dass ein sehr kostbares Missale immer in seinem Kasten bleiben solle[4].

Das wichtigste Bildungsmittel aber waren natürlich die Schulen.

Die italienischen Schulen zerfielen hinsichtlich der Lehrer und Lehrstätten in verschiedene Gruppen. Gewöhnlich nimmt man deren im Hinblicke auf eine grosse Reihe uns bekannter Thatsachen und auf eine Stelle in Rathers Synodenbuche[5] drei an: die Domschulen in den Bischofsstädten, die Klosterschulen und die Privatschulen unter der Leitung der sapientes oder grammatici. Doch ist das insofern nicht ganz richtig, als man eine vierte Klasse von Schulen hinzufügen muss: die an den Landpfarren, die von den Plebanpriestern selbst geleitet werden sollten, und auf deren Abhaltung eine grosse Anzahl von Verfügungen drängten[6]. Hinsichtlich ihrer Wichtigkeit waren diese vier Arten von Schulen sehr voneinander verschieden. Den Bischofsschulen sicherte der Vorzug in den grösseren Städten ansässig zu sein und besonders die auskömmliche, zumteil reiche materielle Grundlage, auf der sie nicht selten errichtet waren,

---

[1]) Vergl. Reg. Farf. III, Nr. 379, S. 84. Greg. Cat. Chr. Farf. (Muratori, Scr. II, 2, 470).

[2]) CDL 1442—1445. Becker, Cat. Catall. 79.

[3]) Opusc. XV 18 (Opp. III 344 extr.).

[4]) Muratori, Ant. IV 789.

[5]) S. oben S. 175.

[6]) Vergl. S. 185—186.

— es waren z. B. in Mailand[1]), Reggio[2]), Bologna[3]) und Parma[4]) besondere Güter oder Summen für den Unterhalt der Schulmeister bestimmt — immer eine gewisse Bedeutung, obwohl die Blüte der einzelnen bald eine höhere, bald eine geringere war. Dagegen waren die Klosterschulen bis ins 11. Jahrhundert hinein tief heruntergekommen[5]), höchstens wurde den pueri oblati des Klosters Unterricht erteilt. Noch Peter Damiani fand zu Monte Cassino keinen Platz für eine Schule[6]); aber im Laufe des Jahrhunderts erhob sich diese und andere Klosterschulen zu einer ausserordentlichen Bedeutung, besonders für die Geistlichkeit, der ihre Schüler ausschliesslich angehört haben dürften. Welche Thätigkeit die Schulen an den Landpfarren entwickelten, entzieht sich unserer Beurteilung, da wir ausser den erwähnten Verfügungen nichts von ihnen wissen; ein nennenswerter Einfluss derselben lässt sich jedenfalls nicht bemerken. Um so bedeutender war die Rolle, die die Schulen der Grammatiker spielten. Da sich in ihnen so recht der Geist und Inhalt damaliger Wissenschaft verkörperte, so waren sie sehr beliebt, und die Zahl der Privatlehrer scheint keine geringe gewesen zu sein: zu Benevent lebten einmal in der späteren karolingischen Zeit zweiunddreissig „Philosophen"[7]). Ihren Aufenthaltsort bildeten vermutlich vornehmlich die Städte, wo sich die Möglichkeit des Lebensunterhaltes leichter bot. Denn ihr Lehramt war zugleich ihr Unterhalt, sie liessen sich meist ihren Unterricht bezahlen, und manchem sagte man selbst Habsucht nach[8]). Und da zu einem berühmten Lehrer — Damiani z. B. — Geistliche nnd Laien um die Wette strömten, so war neben der Ehre auch der materielle Ertrag des Berufes nicht verächtlich[9]).

Auf eine weitere Scheidung der Schulen nach den Gegenständen des Unterrichts führten uns unsere früheren Untersuchungen. Nur

---

[1]) Landulf, h. Med. II 35 (Scr. VIII 71).
[2]) Urk. von 1140: der Güterbesitz der magistri scholarum bestätigt. (Ughelli II 291).
[3]) Urk. des B. Lambert 1065. Sarti, de prof. archig. Bon. I, 1, 3.
[4]) Urk. des B. Hugo 1032: Affò, Parma II 303.
[5]) Giesebrecht, de l. stud. 15.
[6]) Ibidem.
[7]) Vergl. S. 209.
[8]) Rather, Prael. I 32 (Opp. 39 fg.); vergl. ib. I 6 (Opp. 14).
[9]) Joh. Laud. V. Dam. 2.

ein Teil der Schulen war wissenschaftlich in einem strengeren Sinne, Schulen der freien Künste; andere waren geistlich und fanden ihre Bestimmung darin Priestern die für ihre Amtsthätigkeit unentbehrlichen Kenntnisse beizubringen. Freilich stellte es sich zugleich heraus, dass da, wo erst einmal eine organisierte Schule für geistlichen Unterricht ins Leben getreten war, sich häufig wissenschaftliches Studium im weiteren Umfange anschloss. Wenn daher im Folgenden der Versuch gemacht wird die Nachrichten über die Geschichte der italienischen Stadt- und Klosterschulen jener Zeit zusammenzustellen — das Landschulwesen entzieht sich unserer Kenntnis fast ganz —, so wird sich diese Uebersicht unwillkürlich zu einer Geschichte der Bildung an den einzelnen Orten erweitern, da alle Anzeichen von Bildung oder Unbildung zur Benutzung herangezogen werden dürfen. Dabei wird es erspriesslich sein zeitlich etwas weiter auszuholen, um wenigstens soweit dies bei unsern spärlichen Quellen möglich ist, die Linie der Entwickelung überblicken zu können. In vielen Fällen werden die Verfügungen von Olonna aus dem Jahre 825 einen geeigneten Ausgangspunkt bilden.

Vorweg nenne ich die unter den in den Const. Olonn. genannten Orten, von denen mir sonst nichts bekannt ist. Dies sind drei von den Städten, die damals zu Mittelpunkten des Unterrichts bestimmt wurden: Fermo, die Schulstätte für das ganze Herzogtum Spoleto, Fiaul und Vicenza; von den andern Orten: Alba, Albenga, Asolo, Ceneda, Feltre, Genua, Lodi, Padua[1]), Tortona, Treviso, Trident, Vado, Ventimiglia.

I. Oberitalien.

Acqui. Const. Olonn.[2]). — 1034—1070 war hier ein gelehrter Mann, Guido, Bischof[3]). Ein Laienlehrer Alberich von

---

[1]) Woher Häser, Gesch. d. Mediz. I³ 653 die Kenntnis hat, in Padua habe zur Zeit Karls des Grossen, wahrscheinlich aber schon früher eine gelehrte Schule bestanden, vermag ich nicht anzugeben. Auch Moroni, diz. stor. eccl. L 108 sagt zwar: le celebre ... università di Padova .. si pretende da alcuni ripeterne i primordii a Carlo Magno; aber auch hier sind Zeugnisse nicht angeführt.

[2]) Die einfache Anführung der Const. Olonn. will besagen, dass der Ort in dem Gesetze so genannt ist, dass man annehmen muss, er habe 825 keine Schule gehabt.

[3]) V. Guidonis ep. Aq. 1 (AA. SS. Juni I 229).

S. Stefano aus dem Jahre 1090 gäbe einen Anhalt dafür, dass sich das Bildungswesen in Acqui gehoben hätte, wenn sich nicht gegen die Urkunde, die ihn nennt, ernste Bedenken erhöben[1]).

Aquileia hat wohl zur Zeit der Karolinger eine wissenschaftliche Blüte gehabt. Der Grammatiker Paulinus[2]), zu dem Karl der Grosse in wohlwollenden Beziehungen stand, leitete den Sprengel von 787 bis 802. Aber schon 825 wurde nicht Aquileia, sondern Fiaul Schulort für den Nordosten Italiens, und die schweren Zeiten, die dann über die Stadt hereinbrachen, und schon in Versen ums Jahr 850 beklagt werden[3]), zerstörten die Keime vollends, die hier gelegt waren.

Asti. Const. Olonn. — 1056: Rogerius grammaticus levitarum infimus[4]). In dem zum Sprengel gehörigen Kloster von S. Perpetua erhielt der 1049 zu Solera (Diözese Asti) geborene Bruno, spätere Bischof von Segni, den ersten Unterricht; für den Bischof Ingo von Asti (1072—1079) hat er eine Erklärung des Psalters verfasst[5]). Mithin dürfte unter diesem Bischofe hier eine Domschule und geistiges Leben geblüht haben.

Bergamo wird in den Const. Olonn. unter den Orten genannt, die keine Schulen hatten. Aber ein halbes Jahrhundert später besass der Priester Andreas, der 877 eine Chronik abfasste, eine freilich sehr barbarische Bildung[6]). Gegen das Ende des 10. Jahrhunderts, zur Zeit des Bischofs Ambrosius, gab es an der Domkirche nicht allein ein Sängerkollegium, sondern auch mehrere Lehrer der Grammatik[7]). Dass der Bischof sie mit einer Schenkung bedachte, beweist den Anteil, den er an der Schule nahm.

---

[1]) Moriondi, Mon. Aqu. II 312. Moriondi hält die Urk. für unecht. Albertus clericus et medicus 1056, ib. 559.

[2]) Artis grammaticae magister: Dümmler, Poet. I 123. Seine Gedichte ebendas. I 126 fg.; vergl. Wattenbach, GQ I[5] 142, 143.

[3]) Dümmler, a. a. O. I 150—152.

[4]) Promis, misc. di stor. Ital. XI 164.

[5]) Vergl. Petr. Diac., de vir. ill. Cass. 34 (Muratori, Scr. VI 48). Tiraboschi, lett. Ital. III 460 fg. Stadler, HL I 520.

[6]) Wattenbach GQ I[6] 290.

[7]) Schenkung des Bischofs Ambrosius an die magistri grammaticae et cantores der Kirche Mai 973: CDL Nr. 749, S. 1303.

Bobbio. Die stattliche, altberühmte Bibliothek bereicherte noch im 9. Jahrhundert Dungal um mehr als dreissig Bände[1]. Die jener Zeit entstammende Klosterordnung des Abtes Wala kennt denn auch einen Bibliothekar und einen Archivar[2], einen Schulmeister kennt sie nicht. Dennoch muss das Kloster stets eine gewisse Bildung bewahrt haben; denn ihm entstammen Handschriften theologischen und legendarischen Inhaltes aus dem 9. und 10. Jahrhundert[3], aus dem 11. ein Gedicht, worin ein Mönch den heiligen Columban bittet sich für ihn wegen eines Vergehens bei dem Abte zu verwenden[4].

Brescia. Const. Olonn. — Im Jahre 883 entstand im Kloster Ad Leones eine geschichtliche Zusammenstellung, das sogenannte Chronicon Brixiense[5].

Chiusa erlebte in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts eine geistige Blüte unter dem Abte Benedict († 1091)[6]. Ein Mönch des Klosters beschrieb das Leben des verehrten Lehrers.

Como. Const. Olonn. — Eine Schule zu Anfang des 11. Jahrhunderts: 1010 unterzeichnet der Priester Eribert zur Zeit des Bischofs Alberich eine von ihm selbst geschriebene Urkunde als Schulmeister[7].

Cremona erscheint in den Const. Olonn. als die Schule für die gesamte Emilia. Auch im 10. Jahrhundert dürfte es seinen wissenschaftlichen Ruf aufrecht erhalten haben, denn der berühmte Geschichtsschreiber Liutprand, der ca. 962—972 auf dem Cremoneser Bischofsstuhle sass, ein Mann im vollen Besitze der Bildung seiner Zeit, ist gewiss auf das Schulwesen der Stadt nicht ohne günstigen Einfluss gewesen. Jedenfalls sammelte sich eine namhafte Bibliothek hier an, die jedoch Bischof Odelrich 984 aus arger Zerrüttung wiederherstellen musste[8]. Er hat

---

1) Muratori, Ant. III 821, 823.
2) Muratori, Ant. V 379 = Rossetti, Bobbio I 124.
3) Bethmann, Arch. IX 608 fg.
4) Herausgegeb. v. Dümmler, NA V 622.
5) Scr. III 328 fg.; Muratori, Ant. IV 941 fg.
6) Vergl. oben S. 229 fg.
7) Tatti, Como II 833.
8) S. 232.

also jedenfalls, wie auch seine Bücherschenkung beweist, das Schulwesen Cremonas neu geordnet. In der Folge gab es in der Cremoneser Geistlichkeit Schullehrer, einen Lektor, einen Bibliothekar; es ist aber leider nicht ersichtlich, inwieweit diese Stellungen bereits im 11. Jahrhundert bestanden[1]).

Fruttuaria, ein piemontesisches Kloster, wird von Anselm von Bisate unter den damaligen Mittelpunkten des wissenschaftlichen Lebens in Italien genannt[2]). Diese Angabe wird bestätigt durch eine in demselben Jahrhundert in dem Kloster verfasste Chronik[3]).

Ivrea. Hier sollte nach der Angabe der Const. Olonn. ums Jahr 825 der Bischof selbst den Unterricht übernehmen[4]), — wir kennen den Namen dieses Bischofs leider nicht[5]). Aber in den Versen, die ums Jahr 876 zum Preise des Bischofs Azzo (867—877) verfasst wurden, zeigt sich, so barbarisch sie auch sind, ein Rest der alten Bildung[6]). Auch später dichtete man in Ivrea: wir besitzen Verse arithmetischen Inhalts[7]), die also auf den Betrieb des Quadriviums hindeuten. Ferner entstanden hier zahlreiche Handschriften theologischen und juristischen Inhaltes[8]). Seit 1001 war Warmund Bischof, und zu seiner Zeit[9]) wurden schöne Handschriften geschrieben, die der heiligen Maria gewidmet und mit dichterischen Inschriften, sowie sehr bemerkenswertem Bilderschmucke geziert wurden; auch ein Hymnus auf den heiligen Tegulus entstand[10]). Ein Nachfolger Warmunds, Ogerius (1075—1090 bzw. 1093), ein treuer Anhänger

---

[1]) Rep. dipl. Crem. I, S. LXXXI redet inbezug auf das 11. und 12. Jahrh. von einem lectur, einem magister scholasticus, bibliothecarius, doctor und von magistri nel clero Cremonese.

[2]) Rhetorim., prolog., bei Dümmler, Anselm S. 2.

[3]) Caligaris, una cronaca Piemontese inedita (Fermo, gr. 8°). Ich habe aber das Buch nicht erlangen können.

[4]) In Eporeia ipse episcopus hoc per se faciat.

[5]) Erst 845 ist wieder der Namen eines Bischofs bekannt: Gams 816.

[6]) Dümmler, gest. Bereng. 75, 159; Wattenbach, GQ I[6] 291.

[7]) Saec. X; Dümmler, l. c. 160, Bethmann, Arch. IX 623.

[8]) Bethmann, a. a. O. 613 fg., 617.

[9]) Zum Folgenden vergl. Dümmler, Anselm 83 fg., Wattenbach, GQ II[6] 214.

[10]) Saec. XI in., Bethmann, a. a. O. 613.

Heinrichs IV, war selbst dichterisch thätig, und aus seiner Geistlichkeit ging ausser geistlichen Hymnen auch jenes bereits besprochene[1]) freie Liebeslied hervor, das alle Spuren eifrigen Schulfleisses an sich trägt. Zweifellos bestand damals in Ivrea ein geregeltes Schulwesen.

Lucedio. In diesem piemontesischen Kloster bestand im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts eine Schule, in der jedoch nur die Anfangsgründe gelehrt wurden. Denn Wilhelm, der ums Jahr 970 in dem unweit gelegenen Novara geboren war, — es ist der berühmte spätere Abt zu Dijon — erhielt hier seinen ersten Unterricht und übertraf bald alle seine Mitschüler[2]). Bis zur Grammatik reichte die Schule nicht; denn sie studierte Wilhelm zu Vercelli und Pavia[3]).

In Mailand lehrte schon im 7. Jahrhundert der Erzbischof Benedictus Crispus die sieben freien Künste, und in lateinischen Versen schrieb er eine Sammlung medizinischer Formeln[4]). Im 8. Jahrhundert rühmte ein Lobgedicht der Stadt nach, die Bischöfe kämen alle hierher, um die geistliche Regel recht zu lernen[5]). Die Worte deuten unzweifelhaft auf eine in hoher Blüte befindliche geistliche Schule, die, wie das Gedicht selbst beweist, zum mindesten auch die Grammatik pflegte. Es stimmt damit überein, dass von 784 bis 800 Peter Erzbischof war, der mit Alkuin in Briefwechsel stand[6]). Sein Nachfolger, Odilbert (803—813) gab Karl dem Grossen über theologische Fragen Auskunft[7]); beide werden die Schule gewiss nicht haben verfallen lassen. Im Jahre 825 freilich nennen die Verfügungen von Olonna Mailand unter den Städten, die keine Schule hatten. Aber wenn es schon auffällig ist, dass sie die Hauptstadt der Lombardei trotz ihres alten gelehrten Ruhmes nicht zur Schulstätte bestimmten, so verliert die Angabe des Gesetzes noch mehr an Glaubwürdigkeit, da wir etwa aus der Mitte des Jahr-

---

[1]) Oben S. 203, 222.
[2]) Rod. Glab., V. S. Will. Divis. 7 (AA. SS. Jan. I 59).
[3]) Vergl. über diese Städte unten.
[4]) Ozanam, doc. 33, 34, 59.
[5]) Dümmler, Poet. I 25.
[6]) Vergl. Alcuini ep. 126, 131, 200 (Jaffé B. VI 510, 519, 687).
[7]) Ep. Carol. Nr. 31, 33 (a. a. O. IV 401, 403).

hunderts wieder sichere Zeugnisse haben für dort vorhandene Bildung: man müsste denn just annehmen wollen, dass zehn Jahre vor und fünfundzwanzig Jahre nach dem Gesetze die Schule von Mailand ausser Thätigkeit gewesen sei. Denn 853 tritt in einer von ihm selbst geschriebenen Urkunde ein magister iuris Hilderatus auf[1]) und Schottenmönche, die in Mailand unter den Erzbischöfen Angelbert (824—860) und Tado (860—868) Aufnahme fanden[2]), wirkten zweifellos zur Verbreitung gelehrter Bildung mit: in einem der Lobgedichte, mit denen sie ihre Gönner bedachten, heisst es von Tado: sein Geist besitze Kunst genug[3]). Aus dem 10. Jahrhundert wissen wir, dass man theologische Werke abschrieb — die Werke des Stadtheiligen Ambrosius wurden dabei bevorzugt[4]) —; und zur Zeit Rathers besass man Kenntnis und Eifer genug, um sich mit allerhand questiunculae abzugeben, deren Lösung dem Deutschen Kopfzerbrechen machte[5]). Im 11. Jahrhundert aber finden wir Mailand als einen unbestrittenen Bildungsmittelpunkt Oberitaliens, dem auf der ganzen Apenninenhalbinsel in dieser Hinsicht nicht viele Städte gleichkamen. Der wissensstolze Anselm von Bisate spricht von der Mailänder Geistlichkeit und ihrer Bildung mit der höchsten Achtung[6]), wie denn er selbst, der ihr angehörte, jedenfalls ein Zeuge grosser wissenschaftlicher Regsamkeit ist. Wenn dann 1053 die magistri scholarum bereits als ein eigener Stand erscheinen[7]), so folgt aus dieser Thatsache, dass das Schulwesen hoch ausgebildet gewesen sein muss. Glücklicherweise sind wir über seine Organisation einigermassen unterrichtet. In dem Atrium vor den Thüren der Domkirche hatten zwei Gesangsschulen ihren Sitz, in dem innern Atrium befanden sich die Philosophenschulen, d. h. die Schulen der freien Künste, ebenfalls zwei an der Zahl. Auch auswärtige Geistliche suchten

---

[1]) Tiraboschi, Nonantola II Nr. 38, S. 54.

[2]) Vergl. Wattenbach, GQ I[5] 290, 291.

[3]) Hagen, carm. med. aev. Nr. 2, S. 2.

[4]) Bethmann, Arch. IX 639 fg.

[5]) Rather, ep. 3 (Opp. 517). Mailänder Geistliche des 10. Jahrh. als Notare z. B. 963 (Ughelli IV 97); im 11. Jahrh. bildeten dann diese Notare einen eigenen Stand: 1034, 1058 (Ughelli IV 105, 108).

[6]) Vergl. S. 120, Anm. 1.

[7]) Puricelli, Ambr. Mon. I 425 = Ughelli IV 108.

diese berühmten Schulen auf[1]), während die Mailänder ihre Bildung nicht selten durch Reisen erweiterten[2]). Die Schulen waren aufs reichlichste ausgestattet[3]). Der Erzbischof selbst nahm an ihrem Gedeihen lebhaften Anteil: oft, so wird uns erzählt, sei er, die Sorgen seines hohen Amtes abwerfend, hinzugekommen und habe Lehrer wie Schüler angespornt[4]). Dass Mailands Geistliche einen sprichwörtlichen Ruhm hatten, wurde bereits angeführt[5]). Die Führer der Pataria besassen eine ansehnliche Bildung: Ariald studierte nicht nur bei Lehrern seiner Heimat, sondern auch auswärts sowohl Theologie wie die freien Künste[6]), er wird Lehrer der letzteren genannt[7]). Von Landulf redet Damiani in einer Widmungsaufschrift als „hervorragend durch den Glanz litterarischer Bildung“[8]). In den Disputationen, in denen der Geschichtsschreiber Landulf die Ansichten einander gegenüberstellt, treten hochgebildete Mailänder Diakone und Erzdiakone auf, die selbst Griechisch können[9]). Wibert, Pfarrer an der Marienkirche, besass ein treffliches theologisches Wissen[10]). Von Anselm II, Bischof von Lucca, einem geborenen Mailänder, heisst es, er habe von jung auf fleissig studiert und sei denn auch in der Grammatik und Dialektik weidlich erfahren gewesen[11]). Einen Lehrer und Subdiakon Gualbert kennen wir aus dem Jahre 1095[12]), etwa aus derselben Zeit einen Schulmeister Arnald[13]). Die Frucht dieser Bildung war es dann, dass

---

[1]) Landulf, h. Med. II 35 (Scr. VIII 71).

[2]) Vergl. S. 229.

[3]) Vergl. S. 233.

[4]) Landulf, a. a. O.

[5]) Vergl. S. 120. Vergl. auch S. 119 für die Achtung, in der der Mailänder Klerus stand.

[6]) Vergl. S. 229.

[7]) Landulf III 5 (Scr. VIII 77).

[8]) Peritiae litteralis nitore conspicuus. Überschrift von opusc. XLII (Opp. III 693).

[9]) Vergl. S. 196.

[10]) Landulf II 35 (Scr. VIII 70).

[11]) Ans. ep. Luc. V. prim. fragm. (Scr. XXI 693).

[12]) Muratori, Ant. V 268.

[13]) Land. a S. Paulo 3 (Scr. XX 22). Nach Baggiolini, studio di Vercelli, S. 59, soll derselbe Autor melden, dass seit 1085 in Mailand, Pavia, Vercelli, Florenz, Parma, Ravenna, Rom viele Schulen blühten; ich habe aber die betreffende Stelle nicht gefunden.

Mailand im 11. Jahrhundert ein eigenes, von lebhaftem Gemeindegefühle erfülltes Schrifttum besass, das noch im 12. Jahrhundert Landulf von St. Paul fortsetzte[1]).

Mantua. Const. Olonn. — Seit 981 war hier Gumpold Bischof, der Verfasser der Lebensbeschreibung des heiligen Wenzel, den wir als einen eifrigen Gegner weltlicher Wissenschaft kennen lernten; es ist anzunehmen, dass er dafür um so mehr für den geistlichen Unterricht in seiner Bischofsstadt sorgte. Gegen das Ende des 11. Jahrhunderts besuchten Fremde die Mantuaner Schulen zum Studium der Grammatik[2]).

Monza[3]). Aus der Zeit Berengars I findet sich hier ein Verzeichnis der capella domni Perengarii regis, quando Adalbertus magistro meo Egilolfo presentavi[4]), das ein Schulwesen erkennen lässt. Eine andere Spur aus dem 11. Jahrhundert giebt ein Monzeser Nekrolog, der unter dem 22. September einen geistlichen Lehrer Georg nennt[5]).

Novalese. Der Abt Uderad (um 825) legte unter anderem auch eine Bibliothek an[6]), die noch ums Jahr 906, als die Mönche vor den Sarazenen nach Turin flüchten mussten, 6000 Bände betragen haben soll[7]). Doch ist aus dem Kloster sonst nur ein Zeugnis von Bildung bekannt, und dies zeigt sie auf keinem hohen Stande: die in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstandene Klosterchronik[8]).

Novara. Hier lehrte zur Zeit Ottos I jener Diakon Gunzo[9]),

---

[1]) Für das geistige Leben Mailands im 12. Jahrh. ist der Briefwechsel Pauls und Gebhards von Bernried mit dem Mailänder Thesaurar Martin v. S. Ambrogio lehrreich: Mabillon, Mus. Ital. I, 2, 95 fg. Herrmann, NA XIV 567 fg.

[2]) Bardonis V. Ans. ep. Luc. 84 (Scr. XII 35).

[3]) Vergl. hierzu die sehr eingehende Abhandlung von Barbier de Montault, le trésor de la brasilique royale de Monza, im Bulletin monumental, V sér., t. 10 (= t. 48), 1882.

[4]) Nach Frisi, Monza II bei Dümmler, gesta 59.

[5]) Frisi, Monza III 102.

[6]) Chr. Noval. I 12 (Scr. VII 81).

[7]) Ibid. IV 26 (a. a. O. 108).

[8]) S. Wattenbach, GQ II[5] 213.

[9]) Über ihn und Stephan: Wattenbach, a. a. O. I[5] 296. Rockinger, Qu. u. Erörterungen IX, 1, S. XVI.

den der Kaiser nicht ohne Schwierigkeit für Deutschland gewann, ein sehr gelehrter Herr nach den Begriffen seiner Zeit, Verfasser einer Schrift über die Ehehindernisse[1]) und Besitzer einer Bibliothek von fast hundert Bänden[2]). Sein Zeitgenosse war der Diakon Stephan, ein geborener Novarese, der gleichfalls Ottos Berufung Folge leistend eine Zeit lang in Würzburg als Lehrer thätig war; doch kehrte er wieder nach Novara zurück, wo er noch 985 lebte[3]).

Pavia bildete die zweite grosse Bildungsstätte Oberitaliens. Auch sein gelehrter Ruhm ging in alte Zeiten zurück: hier lehrten wahrscheinlich schon im 7. Jahrhundert namhafte Männer[4]), hier sass 726—774 Peter auf dem bischöflichen Stuhle, zu dessen Zeit die Kleriker wissenschaftlichen Unterricht erhielten[5]), hier war im 8. Jahrhundert der bekannte Grammatiker und Diakon Peter von Pisa thätig, der sich später an Karls des Grossen Hof begab[6]), und eine Reihe uns erhaltener poetischer Grabschriften zeugen von der Neigung die gewonnenen Kenntnisse zu verwerten[7]). Karl soll auch einen Schotten[8]), der als Lehrer der Weisheit von Beruf bezeichnet wird, ins Augustinuskloster bei Pavia gesandt haben, um dort Unterricht zu halten[9]). Dann finden wir hier als Lehrer einen Schotten Dungal, vermutlich denselben, der mit Karl dem Grossen in lebhafter Verbindung stand[10]); er ist es, den die Const. Olonn. als Lehrer für einen weiten Umkreis namhaft machen. Auch im folgenden Jahrhundert war die Stadt, die noch längere Zeit den Königshof beherbergte, ein natürlicher Mittelpunkt der Studien, die König Hugo förderte[11]).

---

[1]) Vergl. S. 188.

[2]) Gunzonis ep. ad. Aug. fratr. (Martène et Durand I 304).

[3]) Stephanus diaconus grammaticus unterzeichnet eine Urkunde des Bischofs Aupald von Novara 985, nach Bescapé, Novara 360.

[4]) Vergl. Giesebrecht, de l. stud. 8.

[5]) Grabschrift eines Geistlichen seiner Zeit und Zöglings des Bischofs: litterulas ex quo primevo tempore sumpsi. Dümmler, Poet. I 102.

[6]) Vergl. Wattenbach, GQ I[5] 144.

[7]) Nebst einigen andern Versen bei Dümmler, Poet. I 101—106.

[8]) Albinus nennt ihn eine Handschrift.

[9]) Mon. Sangall. I 1 (Scr. II 731). Vergl. Muratori, Ant. III 845. Tiraboschi, lett. Ital. III 234 fg.

[10]) Vergl. Wattenbach, GQ I[5] 145.

[11]) Liutpr. Antap. III 19 (Scr. III 306).

Liutprand, der Geschichtsschreiber, fand hier seine Ausbildung[1]; später war der oben erwähnte Novareser Diakon Stephan Lehrer zu Pavia[2]). Wilhelm von Dijon studierte hier gegen das Ende des Jahrhunderts Grammatik[3]). Während des ganzen 11. Jahrhunderts setzte sich diese rege wissenschaftliche Thätigkeit fort. Der Mönch Almerich, „der Bär“ genannt, der als Lehrer des jungen Königs Heinrich (III) berufen wurde, entstammte dem berühmten Kloster Cielo d'Oro zu Pavia[4]). Lanfrank, eine der Leuchten der Wissenschaft seiner Zeit, erhielt hier in seiner Vaterstadt seine Ausbildung in den freien Künsten[5]). Bereits zu seiner Zeit legte man auf die Rechtsstudien ein besonderes Gewicht, die dann die Stadt so berühmt machten, dass die Schüler, Geistliche wie Laien, scharenweise aus der Fremde hierher strömten[6]). Ein Lehrer vom Kloster Cielo d'Oro ist 1081 urkundlich nachweisbar[7]); auch hier also blühte mit den weltlichen Studien zugleich der geistliche Unterricht.

Turin wird in dem Erlasse von Olonna gleichfalls zur Schulstätte bestimmt. Diesen Vorzug verdankte es seinem damaligen Bischofe, dem Spanier Claudius († 839), der bereits als ein wichtiger und fruchtbarer theologischer Schriftsteller Erwähnung fand[8]). Im übrigen wissen wir erst wieder aus der Mitte des 11. Jahrhunderts[9]), dass Damiani die Turiner Geistlichen in litterarischen Studien bewandert nannte[10]), und sein Zeugnis wiegt um so schwerer, als er dies Lob mit Tadel in anderer Beziehung verbindet. Der damalige Bischof Kunibert versuchte sich selbst in der Dichtkunst[11]).

---

1) Ibid. VI 3. Vergl. Wattenbach, GQ I⁵ 392.
2) S. seine Grabschrift bei Wattenbach, a. a. O. I⁵ 297.
3) Rod. Glab., V. S. Will. Div. 9 (AA. SS. Jan. I 59).
4) Greg. Catin. Chr. Farf. 5. 6 (Scr. XI 559). Vergl. Wattenbach, GQ II⁵ 2; Steindorff, Jbb. Heinrich III, I 11.
5) Vergl. S. 205 nebst Anm. 5.
6) Über die Rechtsschule v. Pavia s. Fitting, Anf. 40; Ficker, Forsch. § 452 (III 44 fg.)
7) Der Name ist nicht genannt: Lami, eccl. Flor. mon. II 1404.
8) S. 188.
9) Opusc. XVII ist in der ersten Hälfte des Jahres 1059 verfasst: Neukirch 82, 98.
10) Opusc. XVII an Bischof Kunibert (Opp. III 198).
11) Vergl. S. 202.

Venedig. Da diese Stadt der Reichsgeschichte einigermassen entlegen ist, so sei hier nur in Kürze so viel bemerkt, dass sich Spuren dauernden Schul- und Bildungswesens allerdings finden. So besonders im letzten Drittel des 10. Jahrhunderts: 971 ein Laienlehrer Peter[1]), 982 ein Priester und Grammatiker Martin[2]). Nach dem Jahre 1000 ist der Geschichtsschreiber Johannes Diaconus[3]) ein Beweis venetianischer Bildung; 1080 wiederum ein Laienlehrer Petrus[4]).

In Vercelli waren zwar im Jahre 825 nach den Const. Olonn. die Studien erloschen; lange aber konnte dies jedenfalls noch nicht der Fall sein. Denn im Jahre 795 schrieb ein Priester Babo auf Geheiss des Bischofs Gisus das Geschichtswerk des Eusebius ab[5]); dieser Bischof aber starb erst gegen das Jahr 800[6]) und erst mit seinem Tode wird das Schulwesen verfallen sein. Im 10. Jahrhundert blühte es von neuem auf. Schon im Anfange desselben bestand eine Schule, als deren Leiter ein Schotte Johannes, Abt von S. Stefano, genannt wird[7]). Besondere Verdienste aber um das Schulwesen von Vercelli hat Atto (924 bis 961)[8]), der seinen Reformeifer hier bethätigen konnte, und unter dem wirklich ein reges wissenschaftliches Leben geherrscht hat. Die Schule erhielt sich auch in der Folgezeit, denn die Studien, denen Wilhelm von Dijon hier oblag[9]), dürften, da Wilhelm um 960 geboren wurde, etwa in die Jahre 975—980 fallen, und trotz der schweren Drangsale, die über das Bistum kamen, waren die Geistlichen zur Zeit des Bischofs Leo (999 bis 1026) gebildet genug, um Gedichte an Otto III und Gregor V, sowie auf des Kaisers Tod zu verfassen[10]). Vielleicht darf man

---

[1]) Ughelli V 1214.

[2]) Jb. V 1202.

[3]) Wattenbach, GQ I[5] 399, 400.

[4]) Cornelius, eccl. Venet. III 310. Sehr häufig sind in Venedig Geistliche als Notare. Beispiele: Cornelius a. a. O. III 62, 310, IV 185, VIII 211, 212. Arch. Ven. VI 317, 319, 321; Romanin, St. docum. I 369.

[5]) Bruzza, lodi di Vercelli 49.

[6]) Die Chronologie der Vercelleser Bischöfe dieser Zeit steht nicht fest; vergl. Gams S. 825.

[7]) Baggiolini, lo studio di Vercelli S. 30, 31.

[8]) Nach Schultz, Atto. Baggiolini, l. c. Oben S. 188, Anm. 7.

[9]) S. 238.

[10]) Dümmler, Anselm, 72 fg., Wattenbach, GQ I[5] 398.

aus einer Urkunde aus 1149, die als ihren Entstehungsort den porticus grammaticae, also die Schulstätte angiebt[1]), den Schluss ziehen, dass die Schule auch im 11. Jahrhundert bestanden habe.

Verona. Hier findet sich schon in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts ein Schulmeister Ursus; zwei seiner Schüler hiessen Juvintin und Jovian[2]). Die Const. Olonn. errichteten eine Schule, und ihr Wirken ist auch in jenem Erzdiakone Pacificus erkennbar, der nach der Aussage seiner Grabschrift als Kunsthandwerker, Schreiber, Astronom, Theolog und Dichter Hervorragendes leistete[3]). Gleichzeitig etwa ist ein Loblied auf Verona entstanden, das mit besonderem Stolze von seinen kostbaren Reliquienschätzen spricht[4]), und der Bischof Adelhard, der 876—914 regierte, fand eine dichterische Verherrlichung, deren sorgfältige Form eine nicht geringe Bildung verrät[5]). So hatte denn Rather ein Recht den gelehrten Ruhm der Stadt zu preisen: „O du grosse Verona, so redet er sie an, einst die zweite Platonsstadt neben Athen, geschätzt um der Menge seiner Gelehrten willen“[6]). Er selbst, auch hierin ein gewissenhafter Beobachter der kanonischen Bestimmungen, hat die Domschule entweder erneuert oder erhalten[7]). Im 11. Jahrhundert war die Stadt möglicherweise eine der Pflanzstätten der Rechtswissenschaft[8]).

II. Toskana.

Arezzo war bereits im Anfange des 8. Jahrhunderts Studienort: Bischof Teudald von Fiesole erhielt an der Aretiner Domschule seine Ausbildung[9]). Dann tritt es im 10. Jahrhundert wieder als Bildungsstätte auf, und es lässt sich in dieser Eigenschaft an die hundert Jahre lang verfolgen. Denn 961 wissen wir von einem Geistlichen Suavericus, der sapiens grammaticus

---

[1]) Mandelli, Vercelli, III 4.

[2]) Inschrift einer Veroneser Marmortafel c. 725 bei Muratori, Ant. II 1040.

[3]) Vergl. S. 188, 211, 231, 258.

[4]) Bei Dümmler, Poet. I 119 fg.

[5]) Dümmler, gesta 61 fg., 134 fg. Wattenbach, GQ I[5] 291.

[6]) De transl. Metr. 5 (Opp. 306).

[7]) Vergl. oben S. 175, 232 und über das geistl. Sängerkollegium S. 217.

[8]) Darüber siehe Ficker, Forsch. § 455 fg. (III 54 fg.)

[9]) Urk. des Bischofs 715 Juni 20 (Brunetti, c. d. Tosc. I, 2, 439).

genannt wird[1]), 998 von einer Sängerschule zu Arezzo[2]). Der Bischof Tedald (1023—1036), ein Bruder des Markgrafen Bonifaz, muss geradezu als ein eifriger Mäzen der Wissenschaften und Künste bezeichnet werden; denn unter ihm blühte nicht allein die Domschule[3]), er war auch der Beschützer und Förderer des Musikers Guido von Arezzo[4]), er liess die Kathedrale der Stadt und den Bischofspalast von dem Baumeister Meginhard wiederherstellen und belohnte den Künstler für sein Werk in sehr freigebiger Weise[5]). Die schmeichelhaften Ausdrücke, mit denen er von Meginhard spricht, bezeugen seine Hochachtung vor der Kunst[6]). Auch unter seinem Nachfolger Immo (1037—1045) bestand die Schule weiter[7]). Nach dem Jahre 1045 fehlt es an weiteren Nachrichten[8]).

Fiesole. Wie im Anfange des 8. Jahrhunderts[9]), so sass auch in der ersten Hälfte des 9. ein studierter Mann auf dem Bischofsstuhle von Fiesole. Es war Donat (seit 816), der schon, bevor er Bischof wurde, als Lehrer hier thätig war[10]); über ihn giebt eine Lebensbeschreibung, die sicherlich in Fiesole selbst entstanden ist, einige Nachrichten[11]). Zur Zeit des Bischofs Regimbald, 1018, war ein geistlicher Grammatiker Theuzus zu Fiesole thätig[12]).

Florenz wird in den Const. Olonn. als die Schule für ganz Toskana genannt, obwohl z. B. in Fiesole zur Zeit dieses Gesetzes, wie wir eben sahen, Donat lehrte. Im übrigen scheint

---

1) Urk. Adalberts 961, Febr. 28, ed. Dümmler, FzDG XV 369.
2) Sigezo scholae cantor: Urk. Ottos III, 998 Mai 2, FzDG XIII 603.
3) Sigezo diaconus et maior scholae 1026 Dez., bei Rena, introd. alla 2. parte della serie, S. 153. Derselbe 1027: Ann. Camald. II 9 = Lami, eccl. Flor. mon. I 696.
4) Vergl. oben S. 218. Auch Rena, a. a. O. 147.
5) Rena, a. a. O. 149 (1026 Dez.)
6) A. a. O. 151.
7) Sigezo maior scholae: Muratori, Ant. VI 427.
8) Doch vergl. S. 175 unten.
9) Vergl. S. 245 über Arezzo.
10) Vergl. oben S. 202. Wattenbach, GQ I[4] 125, Anm. 2.
11) Ozanam, doc. 50 fg.
12) Theuzus grammaticus Fesulanae ecclesiae primicerius: Ughelli III 220 = Puccinelli, abb. Fior. 281.

die Wissenschaft erst wieder im 11. Jahrhundert zu Florenz eine Stätte gefunden zu haben. Um 1020 gab es eine Sängerschule[1]). Etwa gleichzeitig ein Laienlehrer[2]). Gegen Ausgang des Jahrhunderts lebten hier eine ganze Anzahl studierter Juristen[3]).

Lucca. Hier bestand im 8. und 9. Jahrhundert eine Domschule[4]); an ihr wirkten wahrscheinlich die geistlichen Lehrer, die wir kennen: 746 Gaudentius presbyter, Lehrer des Klerikers Perterad[5]); 748 Deusdede magister schole[6]); 762 der Diakon G(aus)prand, Lehrer des Klerikers Philipp[7]). Es bestand ferner eine Sängerschule[8]). Im Vereine mit diesen geistlichen Unterrichtsanstalten wirkten Laienlehrer[9]); zugleich lebten Meister der Malerei und des Kunsthandwerks zu Lucca[10]). Für das 10. Jahrhundert fehlt es an Nachrichten; im 11. war Lucca wieder eine hervorragende Bildungsstätte. Als eine solche erscheint es in Anselm von Bisates „Rednerkampfe"[11]), und die Bischöfe Anselm I und II waren hochgebildete Mailänder Geistliche.

Montamiata. Eine historische Handschrift des 10. Jahrhunderts ging aus diesem Kloster hervor[12]).

Pisa. Dal Borgo[13]) weiss von einer Bulle Benedikts IV aus dem Jahre 903, worin die Rede sein soll von Pisaner

---

[1]) Denn Damiani führt opusc. VI 18 (Opp. III 110) für eine Geschichte vom Bischofe Regimbald von Fisole den Florentiner Presbyter und Magister cantorum Rozo als Quelle an.

[2]) 1021 Petrus magister (Lami, eccl. Flor. mon. II 1419).

[3]) Muratori, Ant. I 969 (a. 1076). Camici, suppl. (Firenze 1776), S. 76 (a. 1076). Rena e Camici, serie (Firenze 1778), S. 69 (a. 1097). Vergl. über Nordilus: Ficker, Forsch. III 126. Versifizierte Zeugenunterschriften von ihm: Ficker, Urkk., Nr. 73, 74, S. 100, 101.

[4]) 767 erwähnt, nach Ozanam, S. 34.

[5]) Muratori, Ant. II 772 = Brunetti, c. d. Tosc. I, 2, 518, 519.

[6]) Ozanam, a. a. O.

[7]) Mem. Lucch. IV, 1, doc. S. 10.

[8]) 809: Lampertus magister schole cantorum (Ozanam, a. a. O.)

[9]) 737 und 798: Ozanam 13.

[10]) 755 Anspertus pictor. 807 Ilpinghi homo magistro aurefice u. s. w. (Ebendas.)

[11]) Rhetorim., prol. (Dümmler, Ans. S. 10).

[12]) Bethmann, Arch. XII 724.

[13]) Dissert. sull' orig. della Univers. Pisana (Pisa 1765), S. 79.

Kanonikern, die bestimmt seien ad theologicam doctrinam et Pontificias sanctiones edocendas de more etc., dum in aliis circa praedicta erudiendis atque edocendis immorantur. Diese merkwürdige Urkunde, die eine wohlorganisierte theologische Schule zu Pisa erweisen würde, habe ich leider nicht einsehen können[1]). — Um das Jahr 1000 scheint eine Sängerschule hier bestanden zu haben[2]). Später stand die Pisaner Schule der freien Künste, die vornehmlich die Rechtswissenschaft pflegte[3]), in solcher Blüte, dass die Stadt um 1075 ein namhafter Mittelpunkt der Bildung war[4]).

Pomposa nahm an dem wissenschaftlichen Aufschwunge der Klöster im 11. Jahrhundert Anteil. Es verdankte dies den Äbten Guido und Hieronymus. In dem mehrerwähnten Briefe des Klerikers Heinrich[5]), der uns über die pomposanischen Arbeiten unterrichtet, wird erzählt, wie vornehme Herren sich in Guidos Unterweisung begaben. 1023 tritt auch ein Petrus scholasticus urkundlich als Zeuge auf[6]). Hieronymus war selbst ein wissenschaftlich gebildeter Mann und sammelte jene Bibliothek, die Roms Büchereien übertroffen haben soll[7]).

Siena erfreute sich während des 11. Jahrhunderts einer organisierten geistlichen Schule; ums Jahr 1000 hiess ihr Leiter Siegfried[8]), 1056—1081 Roland[9]). Dem Kapitel zu Siena gehörte in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts auch Bruno von Segni an, und er hat für die Kanoniker eine Erklärung des

---

[1]) Jaffé-L. kennt sie nicht. Der von Dal Borgo zitierte Appendix zu Martinus, Theatr. Basilicae Pisanae (S. 136) war mir nicht erreichbar.

[2]) Petrus levita seu cantor: Urk. Ottos III, zwischen 996 und 1002 (FzDG XIII 606). Benedictus cantor et primicerius 1015: Urk. Heinrichs II (ib. 608).

[3]) Fitting, Anf. 40 fg.

[4]) Brief des Marseiller Mönchs von S. Victor an seinen Abt Bernhard 1065—1079 bei Martène et Durand, Vett. Scr. Coll. I 471. Über das Kloster St. Michael zu Pisa s. S. 179, 229.

[5]) Morbio, munic. Ital. I 29 fg.

[6]) Federicus, rer. Pomp. hist. 496.

[7]) S. oben S. 226, 230, 231.

[8]) Pecci, Siena 104 = Muratori, Ant. V 609.

[9]) Pecci, Siena 119, 132.

hohen Liedes abgefasst[1]). 1081 gab ein gewisser Wido einen Beweis seiner grammatischen Schulbildung, indem er seine Zeugenunterschrift in folgenden lateinischen Hexameter fasste: Subscripsit factis his Wido rite peractis[2]). Übrigens ist Siena um seiner zahlreichen Ärzte willen — einen Teil derselben bildeten Geistliche — bemerkenswert[3]).

III. Emilia.

Bologna erlangte, so weit unsere Kenntnis reicht, erst im 11. Jahrhundert wissenschaftliche Bedeutung[4]). Hier studierte Guido, der 1034 Bischof von Acqui wurde[5]). 1065 stattete Bischof Lambert das von ihm wiederhergestellte Kapitel reich mit Gutsbesitze aus, damit die Kanoniker sich den Studien widmen könnten[6]). Diese Einrichtung mag dann Bruno von Segni (geboren 1049) bewogen haben, hier seine Ausbildung zu suchen, bis er „Namen und Rang eines Doktors erlangt hatte“[7]). Gleichzeitig trat die Rechtsschule in den Vordergrund[8]): 1067 kennen wir einen legis doctor namens Albert[9]). Einen Einblick in das Bologneser Schulwesen gewährt des Kanonikers Hugo Buch „Rationes dictandi“[10]), das 1124 entstanden ist. Da erkennen wir bereits das Leben einer Hochschule. Unter den Lehrern wie unter den Schülern[11]) befinden sich Geistliche. Der Fakultäten werden vier genannt: philosophie gradus ascendere; scientiis iugiter proficere; Ypocratis prudentia, Tulliana eloquentia.

---

1) Petr. Diac., de vir. ill. Cass. 34 (Muratori, Scr. VI 48). Tiraboschi, lett. Ital. III 460 fg.

2) Ozanam, doc. 65. Vergl. Bresslau, Urkundenl. I 525.

3) Vergl. S. 212. Ferner: Ughelli III 539 und Muratori, Ant. V 174.

4) Über die Legende karolingischer Gründung der Hochschule s. Chiappelli, lo studio bolognese, p. 14 ff.

5) V. Guid. ep. Aq. 1 (AA. SS. Juni I 229).

6) Vergl. oben S. 232, 233.

7) Petr. Diac., de vir. ill. 34.

8) Ficker, Forsch. § 489 = III 135 fg. Ricci, prim. dello studio in Bologna p. 12 fgd.

9) Ozanam 17. Ricci 103. In der Folgezeit mehren sich die Beispiele: vergl. die Urkk. bei Ricci.

10) Herausg. v. Rockinger in Qu. u. Erörterungen IX, 1.

11) Daselbst, S. 63, 82, 83.

Faenza zählte zu den Orten, die Damiani seiner Studien halber aufsuchte[1]). Die weltliche Wissenschaft Faenzas ist vertreten durch einen Grammatiker Rayner und zwei Scholastiker, Rustikus und Hildebrand (1045), von denen der letztere, die gewöhnliche Redeweise verschmähend, seinen Namen in der Zeugenunterschrift mit der gespreizten Bemerkung versieht: huic operi studium addens subscripsit[2]). Die Bildung der Faentiner Geistlichkeit wird von Damiani ausdrücklich bezeugt[3]).

Imola. Zur Zeit des Bischofs Peregrinus (seit 1046) ein Grammatiker Petrus de Aquaviva[4]).

Modena[5]). Der Bischof Giso (796—811) bemühte sich zwar um die Abhaltung des Unterrichts an den priesterlichen Landschulen — ebenso wie im Anfange des 11. Jahrhunderts Gottfried[6]) —, doch war Modena nach den Const. Olonn. ohne Schulwesen. Ein Modeneser Nekrolog der Folgezeit nennt einen Lehrer und Priester Johannes[7]), und ein Schulmeister namens Aimo findet sich 1096[8]).

Nonantola. Im 9. Jahrhundert war Peter, ein Mann mit wissenschaftlichen Interessen, Abt; er erbat und erhielt (nach Januar 814) von Erzbischof Amalarius von Trier zwei seiner Werke[9]). Aber die schweren Unglücksfälle, von denen das Kloster in den folgenden Jahrhunderten betroffen wurde, erstickten wohl alle Keime der Bildung, die erst im 11. Jahrhundert wieder Raum fand. Ums Jahr 1037 entstand eine ziemlich dürftige Klosterchronik[10]); später war die Abtei wahrscheinlicherweise der Sitz einer Rechtsschule, der die Emilia ihre

---

[1]) Opusc. LI 13 (Opp. III 799).

[2]) Tonduzzi, Faenza 153, 155.

[3]) Ep. V 10 (Opp. I 156): Faenza habe industrios clericos ac prudentes et litteratos.

[4]) Rusconi, ser. epp. Forocorn. I 188.

[5]) Vergl. auch Nonantola.

[6]) Vergl. S. 183.

[7]) Muratori, Ant. III 726.

[8]) Jb. V 665.

[9]) Ep. Carol. Nr. 43, 44 (Jaffé, B. IV 422 fg.)

[10]) Tiraboschi. Nonant. II 5 fg.

meisten Richter verdankt [1]). Dem entspricht es, dass Urkunden aus Nonantola und seiner Umgegend folgende Lehrer nennen: 1074 und 1075 einen Johannes magister [2]); 1100 einen Robertus grammaticus [3]). 1019 findet sich die Zeugenunterschrift ἰοάννης νωτάρυος [4]).

Ravenna hatte bereits im 6. und 7. Jahrhundert berühmte Lehrer und Schüler [5]). Im Jahre 746 tritt ein Gaudentius presbyter magister auf [6]). Gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts schrieb Agnellus, in sehr roher Form freilich, sein Buch von den Geschicken der Ravennater Erzbischöfe [7]). Mit dem Ausgange des 10. Jahrhunderts beginnt eine ununterbrochene Reihe wissenschaftlicher Lehrer und Studierender zu Ravenna; vielleicht muss man der Regierung Gerberts einigen Einfluss hierauf zuschreiben: 984 Leo magister, 1002 Johannes magister, um dieselbe Zeit etwa der bekannte Grammatiker Vilgard; 1023 Petrus scolasticus; 1036 Arardus scolasticus [8]); 1063 Johannes scolarum magister [9]). Dies Verzeichnis zeigt, dass die Ravennater Bildung durchaus einen weltlichen Charakter trug; ein einziger geistlicher Lehrer ist mir bekannt [10]). Das wird ebenso durch den Bestand einer Rechtsschule hier bewiesen [11]). Auch Damiani, der in seiner Vaterstadt studierte [12]), wie er in ihr unterrichtet hat [13]), segelte zur Zeit dieser Studien noch ganz in dem Fahrwasser der weltlichen Wissenschaft.

---

[1]) Salvioli, Atti e mem. della Soc. di stor. dell' Emil., N. Ser., VII, 1, 11 fg. Ficker, Forsch. § 486 = III 127 fg. Zeugenunterschrift einer mathildinischen Urk. in Versen (1096): Bresslau, Urkundenl. I 595, A. 3.

[2]) Tiraboschi, a. a. O. II Nr. 189, 190, S. 207.

[3]) Ibid. II Nr. 202, S. 213.

[4]) Ibid. II Nr. 116, S. 152.

[5]) Vergl. Ozanam 9. Giesebrecht, de litt. stud. 8.

[6]) Muratori, Ant. II 773.

[7]) Wattenbach, GQ I⁵ 289.

[8]) Fantuzzi, Mon. Rav. I 215, 229, II 60, I 69.

[9]) Muratori, Ant. II 779.

[10]) Vergl. Anm. 12.

[11]) Fitting, Anfänge, 38 fg. Ficker, Forsch. § 477 = III 110 fg. Damiani, opusc. VIII.

[12]) Ep. V 12 extr. (Opp. I 162) bittet er einen Ravennater Geistlichen seinen Lehrer, den Priester Mainfred, zu grüssen. Vergl. Kleinermanns, Dam. S. 19.

[13]) Vergl. S. 233.

Parma. Const. Olonn. — Im 11. Jahrhundert wurde Parma, man darf sagen, die berühmteste Schul- und Bildungsstätte Ober- und Mittelitaliens, Pavia höchstens kam ihr gleich. Und zwar dürfte hier die Domschule der Mittelpunkt der Studien gewesen sein, da wir folgende Reihe geistlicher Lehrer kennen: 1002 und 1005 Siegfried, 1005 Homodei, vor 1013 Theadulf, 1032—1035 Homodei, 1073 Roland., 1081 Ingo acolythus[1]) und Albert, zugleich custos beim Kapitel[2]). Die Bischöfe haben ihresteils durch reiche Ausstattung zu dieser Blüte der Schule beigetragen[3]). Daneben wirkten aber auch weltliche Lehrer: Anselm von Bisate, der hier studierte[4]), nennt ausser seinen Lehrern Drogo und Aldeprand noch zwei weitere Gelehrte, Geizo und Azo[5]), die Dümmler mit grosser Wahrscheinlichkeit als Parmeser Juristen nachgewiesen hat[6]). Besonders Drogo, „Italiens Blume und Schmuck", hatte einen grossen Ruf: selbst den Mönch Lambert aus dem fernen Ardennenkloster St. Hubert liess Beatrix von Tuscien bei ihm studieren[7]). Ums Jahr 1025[8]) suchte auch Damiani zum Zwecke seiner weiteren Ausbildung Parma auf[9]). Ob er hier noch Drogos und Aldeprands Unterricht genossen, ist zweifelhaft[10]); Ivo aber dürfte sein Lehrer gewesen sein[11]). Wohl zu dieser Zeit lebte daselbst der Geistliche Hugo, ein eifriger Astronom, und vielleicht auch der weitgereiste Gualter[12]), 1093 ein Laienlehrer Lambert[13]). Wiederholentlich finden sich

---

[1]) Diese Liste nach Mem. e doc. per la storia della univ. di Parma (I 17 fgd.), die sehr sorgfältige Untersuchungen enthalten.

[2]) Ficker, Urkk., Nr. 83, S. 129.

[3]) Affò II 303.

[4]) In Mem. e doc. I 40 fg. der Nachweis, dass Parma als der Schauplatz des „Rednerkampfes" zu denken sei.

[5]) Dümmler, Ans. S. 17, 15.

[6]) A. a. O. Vergl. Affò II 320, 324, 325, 328, 329.

[7]) Cantat. S. Hub. Andag. 8 (Scr. VIII 573). Vergl. Mem. e doc. I 33, 34 fg., 95 (Nr. 3).

[8]) Mem. e doc. I 26.

[9]) Opusc. XXXVI 14 (Opp. III 318). Opusc. XLII 7 (Opp. III 351).

[10]) Kleinermanns, S. 19; Neukirch, S. 15.

[11]) Opusc. XLV 6 (Opp. III 728). Neukirch, a. a. O. vermutet, Ivo sei vielleicht mit dem gleichnamigen Bischof von Piacenza (1040—1045) identisch. S. auch Mem. e doc. I 24 fg.

[12]) Vergl. S. 195 und S. 211.

[13]) Mem. e doc. I 99, Nr. 5.

Zeugenunterschriften in Versform[1]). So durfte Donizo mit Recht Parma nachrühmen, dass es durch die Grammatik erhaben sei, wie auch die sieben Künste dort fleissig studiert würden[2]).

Piacenza. Da die Grabschrift des Bischofs Podo (808—839) ausdrücklich seine Studien rühmt, und da die Verse selbst von Kenntnis der Metamorphosen, der Ars amandi, der Aeneide und des Venantius Fortunatus zeugen[3]), so erscheint die Angabe der Const. Olonn., die Piacenza unter den schullosen Orten nennt, nicht zweifellos. — Bischof Ivo (1040—1042) war vielleicht aus dem Gelehrtenstande hervorgegangen[4]). 1065 Eriprandus subdiaconus et magister scholarum[5]).

Reggio nach den Const. Olonn. ohne Schule, besass im 11. Jahrhundert ein ausgebildetes Unterrichtswesen: zu Reggio studierte Anselm von Bisate; mit den höchsten Lobsprüchen gedenkt er seines Lehrers Sichelm, eines vortrefflichen Juristen und Rhetors[6]), der vielleicht später Propst und Archidiakon hier wurde[7]). Die uns bekannten Lehrer in Reggio sind: unter Bischof Teuzo (978—1027) und 1038 Dominicus, 1063 Johannes[8]). Die Schule bestand noch 1140; damals wurde der Güterbesitz der magistri scholarum bestätigt.

Rimini. Im 10. Jahrhundert ein Wiliarius magister[9]).

---

[1]) Affò II 304 (a. 1032 ?), II 338 (a. 1081). Bresslau, Urkundenl. I 595.

[2]) I 11 (Scr. XII 368).

[3]) Dümmler, Poet. II 653.

[4]) Oben S. 252, Anm. 11.

[5]) Campi, hist. eccl. di Piac. I Nr. 90, S. 515. Dann erst wieder 1129 ein Johannes mag. schol. (ib. I Nr. 117, S. 531).

[6]) Ep. ad. Heinr. Imp. bei Dümmler, Ans., S. 17. S. Mem. e doc. I 36 fg., 97 (Nr. 4).

[7]) Dümmler, S. 5.

[8]) Ughelli II 273, 279, 282. Dieser Johannes dürfte, obwohl ihm kein geistlicher Titel beigelegt ist, doch ein Kleriker gewesen sein, da mitten unter solchen sein Name steht.

[9]) Tonini II 483.

IV. Sonstige Bildungsstätten Reichsitaliens[1]).

Farfa, das ums Jahr 900 unter dem Abte Petrus bereits eine äusserst stattliche Bibliothek besessen haben soll[2]), verfiel in der Folgezeit vollständig; auch seine Bücher wurden den Räubern eine Beute[3]). Erst Hugo schaffte gegen das Ende des 10. Jahrhunderts wieder Ordnung: jetzt hatte das Kloster ein Schulhaus[4]), 1014 findet sich in Farfenser Urkunden ein Grammatiker Petrus[5]); die Mönche schrieben Werke verschiedenen Inhaltes ab[6]), und gegen Ende des 11. Jahrhunderts legte Gregor von Catina seine grosse Sammlung der Klosterurkunden an, die er mit einer Chronik begleitete: die Vorrede zu ihr stammt von einem Johannes Grammaticus, doch wohl einem Farfenser Mönche[7]).

Der aus Foligno gebürtige heilige Dominicus von Sora († 1031) erhielt im Silvesterkloster Curasero (bei, heute: in Foligno) seinen Unterricht[8]).

Monte Cassino bietet das berühmte Musterbild der Geschicke klösterlicher Bildung und Schule in dieser Zeit, das so ausführliche Behandlung gefunden hat[9]), dass es hier genügen wird an die Hauptpunkte zu erinnern. Eine erste Blüteperiode reicht von der karolingischen Zeit bis ins 10. Jahrhundert hinein. Paulus Diaconus hielt hier Schule, seine Schüler und Nachfolger waren zumteil sehr gelehrte Männer[10]). Ein umfangreiches Schrifttum entstand: es sei nur an die Ueberführungsgeschichte des heiligen Benedict, an das Geschichtswerk Erchemperts, an die Klosterchronik des Abtes Johannes (914—934) erinnert[11]).

---

[1]) Von Unteritalien sind nur Reichsklöster berücksichtigt.

[2]) Destr. Farf. 2 (Scr. XI 533).

[3]) S Reg. Farf. III Nr. 379, S. 84.

[4]) Disc. Farf. I 8, II 1 (Migne 150, 1209, 1251); s. v. Schlosser, abendländ. Klosteranlage, S. 60.

[5]) Reg. Farf. III 207.

[6]) Bethmann, Arch. XII 491, 492.

[7]) Scr. XI 548.

[8]) Alberici V. Dom. Sor. 5 (Mabillon VI, 1, 357).

[9]) Vergl. Giesebrecht, de litt. stud. 26 fg. und andere.

[10]) Vergl. Giesebrecht, a. a. O.

[11]) Ibid. u. Wattenbach, GQ I[6] 287 fg.

Dann unter der Fülle der einbrechenden Widerwärtigkeiten stirbt die alte Bildung, um erst im 11. Jahrhundert allmählich und mühsam wieder zu erstehen. Das erste Anzeichen ist, dass der Abt Theobald (1022—1035) die Bibliothek des Klosters wesentlich vergrössert[1]). Später beschreibt der Mönch Laurentius das Märtyrerleben Wenzels[2]); die Klosterschule, für die noch zur Zeit Damianis kein Platz vorhanden gewesen war[3]), blüht mächtig empor, und mehr als ein namhafter Geistlicher erhielt hier seine Bildung[4]). Vollends als die Reformpartei das alte Kloster ganz in ihre Herrschaft bekam, entfaltete sich jenes berühmte litterarische, wissenschaftliche und künstlerische Leben, dessen wertvollste Niederschläge die Erzeugnisse der bildenden Künste und die Litteratur des Klosters bilden[5]).

Rom. In Rom fand Karl der Grosse keine geringe Bildung vor[6]): nahm er doch von dort Meister der Gesangskunst und der Ars computatoria in die Heimat mit[7]). Noch in späterer Zeit zeugen römische Grabschriften von der Kenntnis Ovids, Virgils, Fortunats u. s. w.[8]) Auch waren die Päpste das ganze 9. Jahrhundert hindurch Männer von Bildung, zumteil von hohem wissenschaftlichem Interesse[9]). Den Mittelpunkt des Unterrichts bildete die bereits besprochene berühmte Sängerschule[10]). Nun bestand zwar diese Anstalt auch während des 10. Jahrhunderts weiter, auch verfasste unter Otto III Johannes Canaparius, der Abt des Alexiusklosters, auf des Kaisers Wunsch eine Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert[11]). Dennoch wäre die Annahme irrig, dass in Rom damals eine wesentliche Bildung die Regel ge-

---

[1]) Vergl. oben S. 179, 230.

[2]) Wattenbach, GQ I[5] 401.

[3]) Giesebrecht, de l. stud. 15.

[4]) Vergl. z. B. Leo Cass. III 20 (Scr. VII 712).

[5]) Über das sonstige Aufblühen des wissenschaftlichen Lebens in Unteritalien s. z. B. Alfani Carm. bei Giesebrecht a. a. O., S. 32 und Ughelli X 75 (von Casauria und Aversa). An Salerno und die Normannenlitteratur sei nur erinnert.

[6]) Vergl. Ozanam, doc. S. 8.

[7]) Vergl. oben S. 215, 216.

[8]) Dümmler, Poet. II 652 fg.

[9]) Tiraboschi, lett. Ital. III 282, 283.

[10]) Über sie oben S. 216, 217.

[11]) Wattenbach, GQ I[5] 402.

wesen sei. Das beweisen schon die bekannten Persönlichkeiten der Apostolici dieses Jahrhunderts, das beweist ferner die ausserordentlich rohe Sprache der römischen Urkunden aus dieser Zeit[1]), das beweisen die Vorwürfe, die das Reimser Konzil der Geistlichkeit von Rom machte: musste man doch in der Hauptstadt der Welt deutsche Kanzleibeamte zu Hilfe rufen[2]). Natürlich aber lebten in der volksreichen Stadt immer kenntnisreiche Männer. Und diese Scheidung zwischen der Unbildung der grossen Masse der Geistlichkeit und der Bildung kleinerer Kreise tritt ganz deutlich im 11. Jahrhundert hervor. Da finden wir beim Klerus die Kenntnis des römischen Rechtes[3]) und eine Rechtsschule, die erst ums Jahr 1084 zugrunde gegangen zu sein scheint[4]). Da finden wir auf dem Aventin eine Klosterschule, in der Hildebrand seine Ausbildung erhielt[5]), in den späteren Jahrzehnten auch die Anfänge einer Litteratur. Aber auf der andern Seite erfuhren wir bereits, wie wenig unterrichtet Benedikt X und vollends der Priester aus Ostia war, der ihn weihte, kennen wir Bonithos ungünstiges Urteil über die Bildung des römischen Klerus und des Kardinals Atto offenes Geständnis inbezug auf diesen Gegenstand[6]).

San Liberatore am Berge Majella versah Theobald im Anfange des 11. Jahrhunderts mit einer Bibliothek, die im letzten Viertel desselben Aldemar um ein Antiphonar bereicherte[7]).

V.

Der Anteil der Geistlichkeit an den *bildenden Künsten* ist in einer doppelten Hinsicht von grosser Wichtigkeit. Einmal haben sie selbstthätigen Anteil am Kunstschaffen genommen.

---

[1]) S. Bresslau, UL. I 560, 574.
[2]) Hierüber Bresslau, l. c. I 197, Anm. 1.
[3]) Vergl. Ficker, Urkk., Nr. 67, S. 92.
[4]) Fitting, Anf. 36 fg.
[5]) Pauli Bernr. V. Greg. VII, c. 9 (Watterich I 477). Vergl. auch Delarc, Grég. VII, I 6.
[6]) S. oben S. 178, 179.
[7]) Oben S. 218, 229.

Die frühere Anschauung, dass alle bildenden Künstler unserer Zeit Geistliche gewesen seien, ist allerdings von Springer[1]) als irrig erwiesen worden. Es gab Baumeister, Maler, Kunsthandwerker auch unter den Laien; immerhin ist uns eine ganze Reihe geistlicher Künstler bekannt. Aus dem Jahre 998 wissen wir von einem Priester und Mönche Johannes, Prior der zu Farfa gehörigen Zelle S. Pietro nel territorio di Catino, der mit zwei andern Mönchen und einem Priester seine Kirche von Grund aus neu aufbaute[2]). Im 11. Jahrhundert versah der Mönch Bruning das Andreaskloster zu Turin mit einer neuen Apsis[3]). Im allgemeinen waren jedoch nicht sowohl die Geistlichen selbst, als vielmehr ihre Sklaven die Baukünstler[4]), während die Kleriker nicht selten Handlangerdienste beim Kirchenbau leisteten: das wissen wir von Rather[5]), wie von Benedikt von Chiusa[6]), der oft unter Psalmengesang, gefolgt von seinen Mönchen, gebeugten Rückens mühevoll Steine und Mörtel herbeitrug. Zahlreicher waren die geistlichen Maler. In Ivrea[7]), in Monte Cassino[8]) und anderwärts sind Handschriften mit reichem Bilderschmucke erhalten. Beim Bischofe Balderich von Lüttich befand sich ein geistlicher italienischer Maler Johannes, dessen Kunst sehr gerühmt wird; in Aachen und in Lüttich, wo er eine Kanzel bemalte, legte er Zeugnis von seiner Fertigkeit ab, und Otto III verlieh ihm zur Belohnung ein oberitalisches Bistum[9]). Man darf in ihm einen Vermittler deutscher und italienischer Kunst erblicken, und eine ähnliche Stellung wird wohl auch dem „pictor ab Italia“, dem Bruder Transmund, zuzuschreiben sein, der im Dienste Adalberts

---

[1]) De artificibus monachis et laicis medii aevi. — Für die Bedeutung der Künstler in der damaligen Gesellschaft spricht es übrigens, dass der Dichter von Ivrea bei der Schilderung eines prächtigen Lebens sie nicht zu erwähnen unterlässt: Dümmler, Ans. S. 100, V. 219.

[2]) Reg. Farf. III 104.

[3]) Chr. Noval. V 25 (Scr. VII 116) und Springer, a. a. O. 21.

[4]) Leo von Vercelli (Ughelli IV 773, Provana, st. crit. 347; vergl. Hirsch-Bresslau, Jbb. Heinr. II, III 344) beklagt ca. 1004 die Entfremdung von Kirchensklaven: itaque fit, ut ecclesia Dei . . ipsis etiam . . architectis careat.

[5]) Qual. coni. 2 (Opp. 376).

[6]) V. Bened. Clus. 4 (Scr. XII 20).

[7]) Bethmann, Arch. IX 624. Dümmler, Ans. 87.

[8]) Für Monte Cassino vergl. die grosse Paleogr. artistica.

[9]) V. Bald. Leod. 14 (Scr. IV 730).

von Bremen stand[1]). In Florenz lebte ums Jahr 1066 ein geistlicher Maler Rusticus[2]). Als Kunsthandwerker in Gold-, Silber-, Marmor- und Holzarbeiten war der Veroneser Erzdiakon Pacificus[3]) und, ebenfalls in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, der Farfenser Abt Benedikt (—815) hervorragend[4]). Die wohl dem 11. Jahrhundert entstammende Klosterordnung von Farfa kennt sogar eine eigene Zelle, in der die Gold- und Glasarbeiter u. s. w. ihrer Kunst obliegen sollten[5]).

Umfangreicher jedoch war der mittelbare Anteil, den Kirche und Geistlichkeit an der Entwickelung der Kunst nahmen. Denn die Kirche bildet den unbedingt herrschenden Mittelpunkt aller Kunstübung, für ihre Zwecke arbeiten alle Künste, allen giebt sie den Inhalt. Findet wirklich einmal ein weltlicher Stoff Behandlung, so steht er sicher in irgend welchem Zusammenhange mit einem geistlichen Gegenstande[6]); denn eines anderen, als des überkommenen religiösen Inhalts haben sich die Künstler noch nicht zu bemächtigen verstanden. Und sie sind zugleich materiell von der Kirche abhängig, weil sie fast allein Kunstbedarf hat und Auftraggeberin ist.

Freilich, es ist keineswegs eine Blütezeit der Kunst, von der wir sprechen. Noch schleppen sich alte Formen inhaltsarm fort[7]), denn noch war das Kapital, das das religiöse Stoffgebiet der Kunst bot, ein totes, und so stellen zumal das 10. und 11. Jahrhundert, etwa von 925 an, wohl den tiefsten Punkt dar, zu dem die bildenden Künste in Italien gelangten[8]). Das deutlichste Spiegelbild dieser Entwickelung bildet die *Baukunst*, der ja als dem Mittelpunkte alle andern Künste dienten. Noch bis ins erste Drittel des 10. Jahrhunderts hinein haben die Päpste mit ziemlichem Eifer Kirchen

---

1) Bruno, de b. Sax. 4 (Scr. V 331); Springer, a. a. O. 3.

2) Springer, a. a. O. 32.

3) Grabschrift bei Dümmler, Poet. II 655.

4) Constr. Farf. 17 (Scr. XI 529).

5) Ordo Farf. (Scr. XI 547). S. v. Schlosser, abendl. Klosteranlage, S. 61.

6) S. über die Ivreaner Bilder aus einer Reihe „Agenda mortuorum“ Bethmann, Arch. IX 625 und Dümmler, Ans. 85 fgd., und die Cassineser Bilder bei Tosti, Monte Cassino I 289.

7) Vergl. Schnaase, Gesch. d. B. Künste IV[2] 433.

8) Ibid. 693.

gebaut oder wiederhergestellt[1]); von da an erlischt diese Thätigkeit. Und die Bischöfe hatten zwar die Pflicht für die Erhaltung und Vermehrung der Kirchen zu sorgen; aber so vieles auch schon in Trümmern lag, so vieles den Einsturz drohte, die Säumigkeit der Bischöfe im Kirchenbau muss doch keine geringe gewesen sein; denn als Rather grossen Eifer in dieser Hinsicht an den Tag legte, verspottete man ihn, er sei wohl von Hause aus ein Zimmermannssohn[2]). Erst später entwickelte sich wieder ein Interesse hierfür, wie besonders Bonitho regen Anteil nimmt an dem Kirchenbau und seiner Geschichte[3]). Daher hören wir nur wenig von bischöflichen Bauten. Der Baumeister Meginhard stellte seinem bischöflichen Gönner Tedald Dom und Bischofssitz zu Arezzo wieder her[4]). Aus dem Jahre 1028 soll der Dom von Fiesole stammen; das Innere zu St. Zeno zu Verona gehört dem 11. Jahrhundert an; den Dom zu Pisa begann die aufblühende Stadt 1063, die Kathedrale von Empoli begann man 1093 zu bauen[5]). Von den Klöstern mögen sich die grösseren und reicheren noch ums Jahr 900 in leidlicher Behaglichkeit befunden haben; Farfa z. B. besass ausser der grossen Kirche noch fünf Basiliken und zahlreiche andere Gebäude, die mit Ziegeln gedeckt waren und einen Estrich aus wohlbehauenen Quadratsteinen besassen[6]). Aber die Stürme der folgenden Jahrzehnte zerstörten diesen Wohlstand, und erst im späteren Teile des 11. Jahrhunderts regt sich die Baulust von neuem: so in Chiusa[7]), so in Subiaco[8]). In Monte Cassino haben schon die Aebte Aligern (949—985) und Richer (1038—1055)[9]) mancherlei Bauthätigkeit entwickelt; schliesslich aber fand doch Desiderius die Klosterkirche so dürftig, dass er im Jahre 1066 an den berühmten Neubau ging, der fünf Jahre

---

1) Vergl. z. B. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom III 27, 51, 89, 108, 205, 269, 413.

2) Qual. Coni. 2 (Opp. 376).

3) Decr. II 17. IV 106, 107 (Mai, NPB VII, 3, S. 9, 44, 45).

4) S. 246.

5) Schnaase, a. a. O. 435 fg.

6) Destr. Farf. 2 (Scr. XI 533).

7) S. 257.

8) Abt Humbert, Zeitgenosse Leos IX: Chr. Sublac. bei Muratori, Scr. XXIV 932. Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom IV 294.

9) Leo II 3, 89 (Scr. VII 630, 688).

in Anspruch nahm[1]). Man erkennt, wie unerhört selbst in dem grössten, prächtigsten und reichsten Kloster Italiens ein solches Unternehmen war, wenn einige der Prioren Desiderius davon abraten, weil er ein solches Werk doch sein Lebtag nicht vollenden könne[2]). Da mag man es sich denn denken, wie es um kleinere Klöster stand. „Eine ganz kleine und unansehnliche Kirche, alte hölzerne Bauten", — so fand Theobald das Kloster S. Liberatore[3]), nicht viel anders Bonus das Michaelskloster zu Pisa[4]). Und im Kloster S. Michele bei Bagno, das Romuald erst erbaut hatte, stürzte infolge eines grossen Schneefalles das ganze Haus über den schlafenden Mönchen zusammen[5]).

Von der *Bildnerei* fehlt während dieser Zeit so gut wie jede Spur. Nur eine Bemerkung Benedikts von Sorakte weist darauf hin, dass im 10. Jahrhundert in Rom bereits bemalte hölzerne Heiligenbilder vorkamen[6]). Ausgedehntere Anwendung fand die *Malerei*. Denn es gehörte zu der schicklichen Ausstattung einer Kirche, dass sie in glänzendem Farbenschmucke prangte, und Bonitho schärft den Bischöfen diese Vorschrift besonders ein[7]). Aus Rom, aus S. Liberatore, aus Salerno, vor allem aber aus Monte Cassino kennen wir denn auch zahlreiche Kirchen, deren Ausschmückung in Farben rühmend erwähnt wird[8]). Und zwar übte man neben der Glas-, Miniatur- und Tafelmalerei — von letzterer kenne ich nur ein Beispiel: das Porträt des Abtes Richer von Monte Cassino, das im Jahre 1063 durch einen Blitzschlag zerstört wurde[9]) — besonders die Wandmalerei[10]). Man

---

[1]) Ibid. III 26 fg. (Scr. VII 716 fg.) Narr. de consecr. eccl. Cass.: Muratori, Scr. V 76. Vergl. Schnaase a. a. O. IV 700 fg. und v. Schlosser, Klosteranlage 68 fg.

[2]) A. a. O. III 26.

[3]) Muratori, Ant. IV 767 fg. = Gattula, hist. Cass. I 79.

[4]) Muratori, Ant. IV 787 fg.

[5]) V. Rom. 18 (Damiani, Opp. II 777).

[6]) Bened. Soract. 31 (Scr. III 715). Vergl. Gregorovius, Rom III 31. Schnaase, a. a. O. IV 698.

[7]) Decr. II 17 (Mai, NPB VII, 3, 9).

[8]) *Rom:* Muratori, Ant. II 360 (Nicolaus I, c. 860). *S. Liberatore:* ibid. IV 767. *Salerno:* Leo Cass. II 30 (Scr. VII 647). *Monte Cassino:* ib. II 32. III 10, 33 (Scr. VII 648, 704, 723).

[9]) Leo Cass. III 20 (Scr. VII 712).

[10]) Leo III 28 (Scr. VII 718). Schnaase, a. a. O. IV² 242 (und Gregorovius, Rom III 31 vom Zeitalter Leos IV) wissen von Wandmalereien nichts.

bedeckte die Wände mit Figuren[1]), mit Heiligengeschichten[2]), mit Szenen aus dem alten und neuen Testamente[3]). Noch bestimmter erzählt Rather von Wandmalereien, auf denen Gott wie ein grosser König auf dem Throne sitzend, von der Heerschar geflügelter, weissgekleideter Engel umgeben, zu sehen sei[4]).

Am ehrenvollsten möchte in dieser Zeit das *Kunsthandwerk* bestehen. Denn die Kleinkünste wenigstens durfte man zu beherrschen vertrauen, und in Arbeiten dieser Art hat daher gewiss mancher geistliche und weltliche Künstler liebevoll ein Stück seines Geistes gelegt. Und der Bedarf hierin war sehr gross: da alle Geräte, die mit der Kirche und dem Gottesdienste im weitesten Umfange zusammenhingen, glänzend und prächtig sein sollten[5]), so sah sich der Künstler unaufhörlich herausgefordert, und es entwickelte sich daher das Kunsthandwerk nach ziemlich mannigfaltigen Richtungen[6]). Vor allem gab es natürlich Goldschmiedearbeiten[7]), ihnen schlossen sich Elfenbein-[8]) und Erzarbeiten an; die ehernen Thüren, die Desiderius bei seinem grossen Neubau nach dem Muster der Domkirche von Amalfi herstellen liess, musste er freilich in Konstantinopel bestellen[9]). Eine sehr wichtige Art der Kunstübung bildete sodann die Mosaik, über deren Anwendung sich nicht wenige Nachrichten finden[10]). Um so befremdlicher ist es, dass Desiderius sich beim Bau seiner Kirche aus Byzanz Künstler der ars musiaria et quadrataria verschrieb[11]), weil, wie es ausdrücklich heisst, die Kenntnis solcher Arbeit seit fünfhundert und mehr Jahren in Italien erloschen gewesen sei[12]). Ob man nun hierbei an eine besondere Gattung

---

[1]) Leo III 52 (Scr. VII 723).
[2]) Ibid. III 33 (Scr. VII 727).
[3]) Ib. III 28 (Scr. VII 718).
[4]) Rather, Serm. II 34 (Opp. 596).
[5]) Bonitho, Decr. II 17 (Mai, NPB VII, 3, 9).
[6]) Schnaase, a. a. O. IV² 242 fg.
[7]) Vergl. z. B Destr. Farf. 2 (Scr. XI 533); Leo, Cass. III 18, 22 (Scr. VII 711, 722) u s. w.
[8]) Vergl. S. 231
[9]) Leo III 18 (Scr. VII 711).
[10]) Leo II 3, IV 10 (Scr. VII 630, 704). Gregorovius, a. a. O. III 28, 31, 51. Tiraboschi, lett. Ital. III 389 fg. Muratori, Ant. II 361.
[11]) Nach Amatus III 49 auch aus Alexandrien.
[12]) Leo, Cass. III 27 (Scr. VII 718).

oder an eine hervorragende Kunstfertigkeit, die den Byzantinern eigen war, zu denken habe, ob die Nachricht des Chronisten in dieser Form nicht richtig sei, — das Wichtige an der Sache bleibt, dass Desiderius damals die Zöglinge seines Klosters nicht allein in der Kunst der Mosaik, sondern auch in den Gold- und Silber-, Erz-, Eisen-, Glas-[1]), Elfenbein-, Holz-, Gips- und Steinarbeiten gründlich unterrichten liess. In dieser Liste fehlt nur noch eine Gattung des Kunsthandwerks: die Webearbeit. Und doch kann der Umfang ihres Betriebes und ihre Technik nicht gering gewesen sein; sass doch auf dem Farfa gehörigen Hofe zu St. Benedict in Silva plana von alters her eine Anzahl Mägde, welche für den Bedarf des Klosters der Teppichweberei oblagen[2]).

Um alle diese Einzelheiten richtig zu würdigen, muss man sich gegenwärtig halten, eine wie grosse Rolle diese kirchliche Kunst in dem Leben weitaus der meisten Geistlichen einnahm. Denn da war kein Kloster so klein, kein Bistum so dürftig, dass es nicht unaufhörlich bald an diese, bald an jene Kunst sich hätte wenden müssen. Mehr als einem Geistlichen wird es Herzenssache, mehr als einem Antrieb der Eitelkeit gewesen sein seine Kirche im reichsten Glanze von Edelmetall und kostbaren Steinen, von Marmor, Erz und Teppichen erstrahlen zu lassen. Und man dürfte sich diesen Glanz doch nicht zu gering denken. Denn gerade der eifrige Betrieb des Kunsthandwerkes, der sich auf die nächsten Gegenstände täglichen Gebrauches erstreckt, pflegt die Ansprüche des Auges und des Geschmacks wesentlich zu erhöhen, und wir haben Spuren, dass auch ausserhalb der Kirche die Lebenshaltung der Reicheren zu einer gewissen künstlerischen Pracht neigte[3]).

---

[1]) Viele und hohe Glasfenster waren ein Luxus. Vergl. den Ordo Farf. und v. Schlosser, Klosteranlage S. 45, 62.

[2]) Greg. Cat. Chr. Farf. (in Scr. XI 536). Über eine kostbare italien. Webearbeit der Zeit s. (Hirsch-) Bresslau, Jbb. Heinr. II, III 382.

[3]) Vergl. z. B. über Bemalung der Weinkrüge: Rather, Prael. V 6 (Opp. 143). Vogel, Rather I 41.

Sechstes Kapitel.

Glaube und Aberglaube.

Seinen Gipfelpunkt erreichte das Ringen der beiden Parteien in dem Kampfe um die Weltanschauung, der gemeinsamen Quelle aller Gegensätze. Und man kann die Bedeutung dieses Kampfes nicht leicht überschätzen: denn in ihm wurde die Weltanschauung des Mittelalters endgiltig ausgebildet. Da ist kein Zug, keine Richtung derselben, die sich nicht hier bereits angedeutet fände; und mag sie sich später bestimmter und vollständiger darstellen, wer sie wahrhaft kennen lernen will, muss sie in ihrem Ursprunge, in ihren ersten Kämpfen studieren.

I.

Wenn ich von einer Weltanschauung der früheren Zeit und der alten Partei spreche, so kann dabei nicht von einem zum Bewusstsein oder gar zum schriftstellerischen Ausdrucke gelangten Systeme, sondern nur von dem Geiste der Zeit die Rede sein, da doch die Grundsatzlosigkeit, wie wir anderwärts erkannten, geradezu ein Kennzeichen dieses Geistes war. Dennoch lässt sich ohne Mühe seine beherrschende Eigentümlichkeit finden, insofern sich jede Weltanschauung durch ihr Verhältnis zur Religion bestimmt. Diese Eigentümlichkeit ist das Heidentum. Wie wir ihm bereits anderwärts begegneten[1]), so gab er sich auch in den religiösen Anschauungen selbst kund: heidnische Kultgebräuche und Vorstellungen lassen sich in Italien von den Zeiten der Karolinger bis ins 11. Jahrhundert hinein verfolgen[2]). Da erfahren wir von der Anbetung von Götzenbildern, Quellen,

---

[1]) Vergl. S. 81 ff., 222 ff. Über ethnizistische Neigungen Vogel, Rather I 115 f., 159 f., 295; Baur, chr. K. d. MA 395; Rather, Praeloq. IV 15 (Opp. 116), Vogel I 80.

[2]) Dass diese Anschauungen auch in der Geistlichkeit lebten, beweist noch im 10. Jahrh. ihre Bekämpfung beim Vercelleser Klerus durch Atto.

Bäumen, Gestirnen[1]). Da wurden die Wintersonnenwende und das Neujahr nach der Art der Heiden durch Ausschmückung der Tische mit Lichtern, durch Gesänge und Tänze gefeiert[2]) und selbst die christlichen Festtage besonders von den Frauen auf diese Weise begangen[3]). Ganz eigentümlich erscheint dies Heidentum in der Verquickung mit antiken Erinnerungen, die noch im Volke lebten und bei den Gebildeten durch die wissenschaftliche Beschäftigung wach gehalten wurden. Noch gedachte man der Tage Jupiters und der Venus und feierte sie[4]); auch der Dienst des Janus war noch nicht ganz erstorben[5]). König Hugos Lieblingsbuhlerinnen nannte das Volk Venus, Juno und Semele[6]). Johann XII rief beim Würfelspiele die Heidengötter um Gunst an[7]). Bei mehreren Schriftstellern des 11. Jahrhunderts erscheint der Teufel einfach mit Pluto[8]), das Paradies mit dem Elysium[9]) identisch, Medea als die grosse Zauberin[10]) und zugleich die Führerin der Sünder[11]). Und auch in der bildenden Kunst finden sich heidnische und christliche Motive ganz naiv zusammengeworfen[12]).

Hält man diese Aeusserungen mit all dem zusammen, was wir anderwärts vorfanden, so erkennt man, dass diese Menschen den festen Halt entbehrten, den das Christentum gewährte, während doch andererseits die Geister längst nicht mehr für die bunte

---

[1]) Ep. canon., anscheinend saec. X (Mai, Scr. V. N. Coll. VI, 2, 101), Nr. 5. Attonis ep. 9 (Opp. II 313); Cap. § 48 (Mansi XIX 253).

[2]) Capit. cum ep. Ital. delib., c. 790—800 (Boretius Nr. 96, S. 202), c. 3. Attonis Cap. § 79 (Mansi XIX 258). Vergl. Schultz, Atto S. 44.

[3]) Conc. Rom. 853, c. 35 (Mansi XIV 1008).

[4]) Vergl. ep. Canon., in Anm. 1.

[5]) Attonis Serm. 3.

[6]) Liutpr. Antap. IV 13 (Scr. III 319). Vergl. auch die *bromii* (Trinkgenossen) K. Hugos: Rather, Prael. IV 24 (Opp. 129) und Vogel, Rather I 37 und 82.

[7]) Luitpr., hist. Ott. 10, 12 (Scr. III 343, 344).

[8]) Ans. Bis. Rhetorim. I (Dümmler 24). So häufig: vergl. ibid. S. 28, 39, 50, 51. Benzo III 10, IV 4 (Scr. XI 626, 674). Dümmler, Ans. S. 7.

[9]) Ans. Bis. Rhetorim. II, init., a. a. O. S. 36, 41.

[10]) Benzo VI 4 (Scr. XI 662).

[11]) Ibid. IV 5 (Scr. XI 640).

[12]) So in der Elfenbeinarbeit, die der Abt v. Rambona (Mark Ancona) der Kaiserin Angeltrud, Gemahlin Kaiser Guidos, schenkte. Schnaase, Gesch. d. B. K. IV[2] 694.

Mannigfaltigkeit des Altertums geeignet waren. Notwendig prägte sich diese innere Uneinheitlichkeit auch äusserlich in jener grenzenlosen Zerrüttung aus, durch die ein Rückschlag der Geister unvermeidlich wurde. Denn schliesslich fühlten sich die Menschen von einer so verwirrenden Vielheit des Unglücks umlauert, dass sie verschüchtert und betäubt den unbekannten schreckhaften Gewalten gegenüberstanden, die Natur- und Menschenleben um sie her bewegten, dass sie um jeden Preis eine Einheit brauchten. Dieser Hort aber war eben der neue Glaube, und es ist für seine aesamte Entwicklung von höchster Bedeutung, dass der Boden, guf dem er erwuchs, eine furchtsame, ratlose Unselbständigkeit war. Kann man einen zwingenderen Beweis für diesen Charakterzug wünschen, als ihn selbst auf dem Gebiete des Wissens anzutreffen? Wenn die alte Wissenschaft in hohem Grade selbstbewusst und stolz aufgetreten war, so fühlte und zeigte die neue ihre Enge und Kleinheit um so tiefer. Schon Rather lehnte eine eigene Auslegungsthätigkeit ab, ja er warnte vor ihr um der Abwege willen, auf die sie führen könne[1]). Am deutlichsten aber umschreibt Damiani die Grenzen seiner Erkenntnis: die Bibel ihre Quelle, ihr Inhalt nur ein kleiner Ausschnitt alles Wissens, und selbst er menschlichem Geiste nicht vollkommen zugänglich[2]), — das ist seine Wissenschaft. Nur selten findet sich ein Versuch selbständiger Kritik, und nie bezieht er sich auf die Bibel, sondern nur etwa auf die Regel der Kanoniker oder die Worte Hieronymus'[3]). Und ganz dieselbe Unselbständigkeit offenbart sich in der bildenden Kunst[4]).

Fühlte sich der menschliche Geist dort, wo er seine freieste Schöpferkraft entfalten konnte, so gebunden, wie musste er da erst der umgebenden Fülle der Erscheinungen gegenüberstehen! Sie sah man als belebt an von zahlreichen unbekannten, aber mächtigen und gefährlichen Gewalten, denen man alles Unerklärliche auf die Rechnung schrieb. Spätere Zeiten pflegen den Kreis der hierher gehörigen Thatsachen, so weit sie sich einer besseren Kenntnis darüber erfreuen, als Aberglaube zu bezeichnen; in Wirklichkeit begreift er die Stellung der Gesellschaft zu Natur-

---

[1]) Praeloq. VI 24 (Opp. 189). Vergl. Vogel, Rather I 90.
[2]) Ep. IV 9 (Opp. I 113).
[3]) Damiani, opusc. XXIV 3, LIX 4 (Opp. III 488, 888).
[4]) S. z. B. Schnaase, G. d. B. K. IV[2] 433.

und Menschenleben, insofern sie nicht durch die religiösen Anschauungen bestimmt ist. Der Aberglaube ist die notwendige Ergänzung des Glaubens[1]).

Man war früher wohl der Ansicht, dass es in der Absicht der Kirche gelegen habe die Geistlichen an der Naturerkenntnis zu hindern. Diese Anschauung ist bereits von Schnaase mit Recht zurückgewiesen worden[2]); es war vielmehr die gesamte geistige Anlage der Zeit, die sie hinderte die Dinge richtig zu sehen und zu verstehen, die ihr die Thatsachen der Natur in höchst wunderbaren Verzerrungen und Vergrösserungen erscheinen liess. Da lässt sich das Rhinozeros, das den verfolgenden Hunden durch reissende Schnelligkeit zu entrinnen vermag, in dem Schosse einer schmeichelnden Jungfrau leicht fangen. Das schneeweisse Charadrium wendet beim Anblicke unheilbar Kranker seine Augen ab; wenn es aber einen Kranken fest ansieht, dann nimmt es sein ganzes Leiden in sich auf, zerstreut es in die Luft und verbrennt es in der Sonne. Die Geier zeugen ohne jeden geschlechtlichen Vorgang; der Elephant kann ihn zwar nicht entbehren, schämt sich aber seiner so, dass er während dessen das Gesicht abwendet. Die Schlange flieht vor einem nackten Menschen, einen bekleideten greift sie an[3]). In Apulien bellt ein Hund „Mein Gott“[4]). Auf der indischen Insel Thilon wachsen Vögel auf Bäumen[5]); manche Vögel macht der Hunger sprechen[6]). In Persien giebt es einen Stein, dessen Farbe, dessen innerer Glanz mit dem ab- uud zunehmenden Monde sich erhöht oder verliert. Gewisse anscheinend reife Aepfel verwandeln sich, wenn man sie anbeisst, in Rauch oder Asche. Dass es bei den Antipoden Sommer, wenn auf der andern Erdhälfte Winter sei, ist Philosophengeschwätz[7]). War es da anders möglich, als dass man in der Verfinsterung der Sonne, in der blutroten Farbe des Mondes, in dem Erscheinen eines Kometen ein bedrohliches Zu-

---

[1]) Wie HZ XXXII 59 gegen Buchmann richtig bemerkt wird.

[2]) Gesch. d. B. K. IV² 55 fg.

[3]) Die betreffenden Stellen bei Damiani, ep. I 16, opusc. LII 10, ep. I 15 (Opp. I 34, III 811, I 30, 29, 25).

[4]) Wiberti V. Leonis II 4 (Watterich I 153).

[5]) Damiani, opusc. XXXVI 11 (Opp. III 630).

[6]) Wiberti V. Leonis II 4 Watterich I 154).

[7]) Damiani, opusc. XXXVI 11, ep. VI 23 (Opp. III 630, I 214).

kunftszeichen erblickte? Dass die ganze Welt voll von geheimnisvollen Stimmen und Warnungen war? Der Schlangenstein galt für siegverleihend[1]). Manchen Zahlen legte man besondere Beziehung bei[2]), wie denn auch das Jahr 1000 nach Christi Geburt als ein hervorragend verhängnisvolles angesehen wurde[3]). Und man glaubte an die Fähigkeit die Zukunft voraussagen zu können: von Auguren und Aruspices, ihrer Thätigkeit und ihrem Einflusse ist nicht selten die Rede; auch Geistliche wandten sich an solche Männer[4]). Gab es doch sibyllinische Weissagungen, von denen uns eine erhalten ist[5]), auf andere berufen sich Benzo und Donizo[6]). Den Träumen misst zwar Damiani keine Glaubwürdigkeit bei[7]); aber andere dachten anders, und der Mutter Arialds wussten die alten Frauen aus einem Traumgesichte, das sie während ihrer Schwangerschaft hatte, die Geburt eines Sohnes und seine grosse Zukunft zu prophezeien[8]).

Bei solchen Anschauungen war es natürlich, dass man sich das Wesen und die Thaten verhasster oder ungewöhnlicher Persönlichkeiten durch die Annahme ihrer Verbindung mit bösen Geistern zu erklären suchte. So erscheint Gerbert, dessen seltene Gelehrsamkeit, besonders in der Mathematik und den Naturwissenschaften, ihn der Nachwelt rätselhaft und geheimnisvoll machte, dem Kardinal Beno als ein grosser Zauberer, der den Dämonen geopfert hatte und schliesslich dennoch von ihnen betrogen wurde. Denn sein Dämon hatte ihm geweissagt, er werde

---

1) Dichter v. Ivrea, V. 193 (Dümmler, Ans. 99). S. auch ibid. V. 174 (S. 18).

2) V. S. Arialdi 80 (AA. SS. Juni V 300).

3) Beno II (Goldast 11).

4) Attonis ep. 9 (Opp. II 213) und Cap. § 48 (Mansi XIX 253). Cap. cum ep. Ital. delib., 790—800? (Boretius Nr. 96, S. 202), c. 2. Vergl. Rather, Praeloq. I 7 (Opp. 15). Vielleicht bezieht sich das im Bibliotheksverzeichnisse von Pomposa aufgeführte Buch „De divinatione demonum" auf dergleichen.

5) Herausg. von Usinger: FzDG X 622; s. auch Wattenbach, GQ II[5] 203, Gerss: FzDG XIX 373 fg.

6) Benzo I 15 (Scr. XI 605). Vergl. Usinger, a. a. O. XI 149, 150. Donizo I 9, v. 769 (Scr. XII 637). Etwas Ähnliches stellt wohl auch der bekannte Vers über Gerbert dar: Transit ab R. Gerbertus ad R., post papa viget R. (Reims, Ravenna, Rom).

7) Opusc. XXXIII 1 (Opp. III 574).

8) V. S. Arialdi 6 (AA. SS. Juni V 281).

erst sterben, wenn er eine Messe in Jerusalem gefeiert habe, meinte aber damit nicht, wie Gerbert annahm, die heilige Stadt, sondern eine Kirche in Rom[1]), in der dann der Papst einen schrecklichen Tod fand[2]). Auch seine übelberufenen Zeitgenossen und Nachfolger kann sich Beno nicht anders vorstellen. Gerberts Schüler in der Zauberei sind nach ihm vor allem der Erzbischof Lorenz von Amalfi (1040—1048), der „princeps maleficorum", wie er ihn nennt, der selbst wieder geradezu Unterricht in der schwarzen Kunst erteilte und aus dem Gesange der Vögel erfuhr, was am selben Tage oder gestern oder vorgestern im Osten oder Westen, Norden oder Süden vorgegangen war, sowie dessen Geselle Theophylakt (Benedict IX). Dieser Papst soll es, wie die in seinem Nachlasse vorgefundenen Bücher bewiesen, verstanden haben die Frauen durch Zauberkünste in sich verliebt zu machen; er liess sie dann durch Wald und Berge hinter sich herlaufen. Benedicts, des Amalfitaners, und seines Schülers Gregors VI gelehriger Zögling aber ist Gregor VII[3]). Denn der Führer der Reformer und seine gesamte Anhängerschaft erschien den Gegnern durchaus als Diener böser Dämonen. Benzo nennt Alexanders II und Hildebrands Thätigkeit Magierkünste, der Letztere unterhält sich bei ihm mit dem Geiste des Crescentius. Medea ist seine Schutzgöttin, und als er sich einmal drei Tage lang einschliesst, opferte er der Meinung des Volkes gemäss seinen Dämonen; jedenfalls erschien er dann bleich wie ein Toter, „ein Beweis, dass er mit den Geistern Gemeinschaft gepflogen"[4]). Beno schreibt Gregor VII die Fähigkeit zu Funken aus dem Aermel schütteln zu können[5]) und erzählt von dem Papste, er sei einmal in die Stadt gekommen und habe bemerkt, dass er das nekromantische Buch vergessen habe, ohne das er selten oder nie ging. Er habe also zwei junge Leute darnach geschickt, ihnen aber streng verboten es zu öffnen. Als sie das dennoch gethan, seien sofort eine grosse Menge Geister des Satans zur

---

[1]) Die auch Benzo I 12 (Scr. XI 603) erwähnt.

[2]) Beno II (Goldast, S. 11). Über die spätere Sagenbildung inbetreff Gerberts s. Wilhelm. Malm. II 167 fg. (Scr. X 461 fg.), Catal. archiepp. Ravenn., Muratori, Scr. II, 1, 207, und Meyer, Abergl. des MA, S. 127.

[3]) Beno, a. a. O. (Goldast, S. 10, 11).

[4]) Benzo VI 4, 6, II 17 (Scr. XI 661, 662, 666 fg., 619, auch p. 622).

[5]) Beno II (Goldast. S. 12).

Stelle gewesen und hätten nach ihrem Wunsche gefragt; wenn sie ihn nicht gleich sagten, würden sie über sie herfallen. Da habe ihnen der eine befohlen Mauern umzuwerfen, und das hätten sie denn sofort gethan[1]).

Natürlich schrieb man derartige Künste auch andern Personen zu. Das 9. Jahrhundert glaubte so fest an Hexen, die Liebe und Hass einzuflössen verständen und Giftmischerinnen seien, dass das Konzil von Pavia (850) sich gegen diese „Reste der magischen Kunst“ wandte[2]). König Hugo suchte seine Gemahlin Bertha durch Liebeszauber an sich zu fesseln[3]). Man traute manchen Leuten die Fähigkeit zu das Wetter zu machen, und der Landmann trachtete daher sie zu gewinnen[4]). Sehr bezeichnend ist, was Anselm von Bisate seinem Gegner Rotiland nachsagt. Er behauptet von ihm, dass er seine Mutter, wenn sie ihm hinderlich sei, unbedenklich durch giftige Froschlunge aus dem Wege räumen, seine kranken Eltern durch Zaubergesänge zum Tode bringen würde[5]). Er stellt ihn als Liebeszauberer dar; nachts führt er einen Knaben mit sich auf eine Wiese und gräbt ihn in eine Grube halb ein. Dann umgiebt er ihn mit einem Steinwalle und einem schmalen Graben. Nase und Augen beizt er ihm die ganze Nacht mit Rauch. Nun bringt er seine Bannsprüche vor: „Wie der Knabe hier gefesselt ist, so sollen es die Mädchen in der Liebe zu mir sein, wie er mit Mauer und Graben umgeben, so jene von Leidenschaft für mich; wie seine Augen vom Rauche verzehrt werden, so seien es die Mädchen durch mein Scheiden“[6]). Selbstverständlich ist auch Rotilands steter Begleiter ein nekromantisches Buch, dessen Raub ihn in die höchste Verzweiflung bringt; um es wiederzuerlangen gräbt er einen Toten aus, haucht ihm durch Teufels-

---

[1]) Ibid. I, S. 6. Dieselbe Auffassung haben aber auch die Reformer von ihren Gegnern; vergl. *Wiberticum daemonium* bei Bardo, V. Ans. 19 (Scr. XII 19). S. Baxmann, Pol. d. P. II 159[4].

[2]) C. 25 (Mansi XIV 938).

[3]) Liutpr. Antap. IV 13 (Scr. III 319).

[4]) Rather, Serm. VIII 4 (Opp. 626); Praeloq. I 10 (Opp. 21). Im 9. Jahrh. verfasste Agobard von Lyon eine Schrift: Contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitru. Über Schlangenbeschwörung vergl. Rather, Praeloq. I 7 (Opp. 15).

[5]) Rhetorim. I (Dümmler, Ans. S. 32).

[6]) Ibid. II, S. 38.

künste Leben ein und lässt sich von ihm das Zauberbuch wiederbringen[1]). Ein anderes Mal begiebt er sich in das Beinhaus, versteckt eine ausgegrabene Totenhand zu Häupten der Frau, deren Sohn ihm lästig ist; dann schleppt er das Kind aus seiner Wiege in das Haus; in der Frühe des nächsten Tages verschied es[2]).

Gegen so gefährliche Massnahmen suchte man sich durch Amulette und Beschwörungsformeln zu schützen, auch hatte man Bücher, die über dergleichen unterrichteten[3]). Am Johannis- und Peter-Paulstage taufte man Kraut und Laub und suchte es so zu feien[4]). Wer auf ein Täfelchen ein geheimnisvolles Wort in Form eines Kranzes schrieb, dem heilte seine Wunde, wenn er die Schrift darauflegte[5]). Wer von einem tollen Hunde gebissen worden war, musste eine gewisse Art von Fliegen, Cantalenen genannt, in Wasser zerrieben essen: dann gab er mit seinem Urine unter grossen Schmerzen Hündchen von sich[6]).

Diese abergläubischen Vorstellungen und Gebräuche gehören nicht etwa nur der früheren Zeit an: denn wir finden sie auch noch bei Damiani in voller Blüte. Sie spukten nicht allein in den Köpfen des gemeinen Mannes: denn selbst hohe und zumteil gelehrte Geistliche, ein Anselm von Bisate, ein Benzo, ein Beno, ein Damiani, sind von ihnen beherrscht. Allerdings waren manche Geistliche, wie Atto, Rather, Nil[7]), Gegner des Aberglaubens und bekämpften ihn; aber in der Hauptsache war doch die Kirche selbst als ein Organ der Gesellschaft allen ihren Wandlungen

---

[1]) Ibid. S. 39.

[2]) Ibid. III, S. 52.

[3]) V. S. Nili 2 (AA. SS. Sept. VII 284).

[4]) Atto, Serm. 13.

[5]) Rather, Prael. I 7 (Opp. 15). Vergl. ib. I 24 (Opp. 31): ein Heilmittel gegen Epilepsie; und Vogel I 69.

[6]) Damiani, ep. I 15 (Opp. I 26). Mit den Cantalenen sind wohl Canthariden gemeint; über sie orientiert Ersch und Gruber, Sect. 1, XV 106. — Auch bei den abergläubischen Vorstellungen lassen sich, was bemerkt zu werden verdient, antike Anklänge wahrnehmen. Über die sibyllinischen Weissagungen s. o. S. 267; über die Sibylle selbst eine aus Heidnisch-Antikem und Christlichem höchst barock zusammengesetzte Erzählung in FzDG X 623. Über einen Herculesstein in der Mailänder Kathedrale: Land. a. S. Paulo 16 (Scr. X 27); Giulini, Milano IV 488.

[7]) Attonis ep. 9, Cap. § 48, 79. Rather, Prael. I 7. V. S. Nili 2.

unterworfen. Sie indes für diese Wandlungen verantwortlich zu machen ist ein ungerechtes und einseitiges Verfahren[1]).

II.

Einen Schritt weiter, und wir befinden uns mitten in dem religiösen Gebiete, dem des Glaubens. Unter seiner Beleuchtung erscheinen als die gefährlichen Feinde des Menschenlebens der Teufel und seine höllischen Heerscharen. Es ist sehr bemerkenswert, welch' umfangreiche Rolle der Teufel und sein Treiben in den Vorstellungen dieser Zeit spielt. Die ganze Welt ist voll von ihm, die Zahl seiner Diener ist unendlich — jeder Fehler hat seinen eigenen Teufel[2]) —, und unendlich ist die Zahl der Fallstricke, die er den Menschen legt. Um jede einzelne Seele führt er einen erbitterten Kampf[3]), aber am härtesten setzt er den Frömmsten zu: „Alle Thaten der Heiligen, was erzählen sie Anderes, als Drangsale und Kämpfe?"[4]); und der heilige Dominikus von Sora begiebt sich geradezu in die Einöde, um dort mit Hand und Arm gegen den alten Feind des Menschengeschlechts zu kämpfen[5]). Doch das Merkwürdigste ist, dass in diesen Vorstellungen die Macht des Bösen an Bedeutung und Umfang stetig zunimmt, dass der Kampf gegen ihn immer gefährlicher, die Siege über ihn immer schwieriger und seltener werden[6]). So tragen auch die religiösen Anschauungen nicht einen freien und sieghaften, sondern einen gedrückten und furchtsamen Charakter, wie denn die bildende Kunst weniger nach einem Ausdrucke für die Majestät des Göttlichen als nach dem für die Sündhaftigkeit und Nichtigkeit des Irdischen suchte[7]).

Die Machtmittel des Teufels sind in der That sehr bedeutende.

---

[1]) Vgl. hierzu Buchmann, Freie und unfreie Kirche.
[2]) Rather, Prael. III 6 (Opp. 80).
[3]) V. S. Nili 2 (AA. SS. Sept. VII 285).
[4]) Damiani, opusc. LIII 2 (Opp. III 832).
[5]) V. Domin. Sor. 7 (Mabillon VI, 1. 357).
[6]) Vergl. Buchmann, freie und unfreie Kirche, S. 267.
[7]) v. Eicken, Weltanschauung, S. 721.

Zur Erreichung seiner schlechten Zwecke vermag er sich selbst der Wahrheit zu bedienen oder wirkliche Heilung zu bringen[1]); sogar die vielerflehten Thränen seligster Verzückung können sein Werk sein[2]). Während des Psalmensingens ist er besonders gefährlich, jedes Gebet ist eine Schlacht gegen ihn[3]). Er, der Fürst der Finsternis, ist imstande die Gestalt eines Engels des Lichts, ja die der Apostel Petrus und Paulus anzunehmen[4]). Er ist scharfsinnig und weiss die Zukunft aus der Vergangenheit zu erkennen[5]); ihm ist bewusst, was irgendwo auf Erden geschieht[6]). Denen, die ihm anhängen wollen, kann er die schönsten Dinge in Aussicht stellen[7]).

Und wie setzt er den Frommen und Heiligen zu! Romuald war an seine Ueberfälle schliesslich so gewöhnt, dass er jeden, den er nachts seiner Zelle nahen hörte, als den Teufel ansprach. Er schrieb ein ganzes Buch über den Kampf mit den Dämonen[8]). Bald erscheinen der Böse und seine Gesellen als Aethiopen oder Sarazenen[9]), bald als scheussliche Geier, als Mäuse, als Frösche oder Raben[10]). Dem heiligen Johannes von Parma zeigt sich der Teufel mitten in der Nacht und im Gebete als ein schönes Weib, er tanzt vor ihm und löscht das Licht: da hört der Mönch Löwengebrüll, Brummen von Bären, Pferdegewieher, Schreien von Waldeseln, Grunzen von Schweinen, Pfeifen von Mäusen, Hundegebell, Miauen, Schlangenzischen[11]). Man braucht ihn nur zu nennen und sofort ist er zur Stelle. Der Kaiserin Agnes entfuhren einmal in ihrer Ungeduld darüber, dass ihre schlafende Genossin trotz öfteren Rufens nicht erwachte, die Worte: „Steh

---

1) Rather, Prael. I 8 fg. (Opp. 16 fg.)

2) Damiani, opusc. XIII 14 (Opp. III 303).

3) Id. opusc. XXXIX 2 (Opp. III 666).

4) Damiani, opusc. XLVII 3 (Opp. III 744). V. S. Nili 12 (AA. SS. Sept. VII 291).

5) V S. Nili 3 (AA. SS. Sept. VII 284).

6) Die gleichzeitige Schlacht von Fontanet verkündet er den Messe lesenden Kanonikern von Novalese: Chron. Noval. III 29 (Scr. VII 106).

7) Vergl. Rod. Glab. IV 2 (Bouquet X 45).

8) V. S. Rom. 7, 33 (Damiani, Opp. II 435, 457).

9) V. S. Rom. 17 (a. a. O. 443). V. S. Nili 5, 23 (AA. SS. Sept. VII 285, 298).

10) V Rom., a. a. O. V. Joh. Rav. (MHP, Scr. III 242).

11) V. S. Joh. Parm. 13 (Mabillon V 721).

auf, du Teufel!", und im selben Augenblicke war er in der Gestalt der Schlafenden da und begann mit der Kaiserin zu psallieren[1]). Er flösst seinen Opfern, um sie zu verführen, allerhand sündhafte Gedanken und Begierden ein. St. Nil erfüllte er manchmal mit der heftigsten Glut der Leidenschaft, die der Heilige nur dadurch löschen konnte, dass er sich in Dornen und Nesseln wälzte; den Gedanken an eine schöne deutsche Frau konnte erst die Erscheinung des Heilandes selbst besiegen[2]). Einmal verwundete der Teufel den Heiligen dermassen, dass das Gesicht geschwollen und der Arm verletzt war[3]), er brachte ihn zu Falle und versetzte ihm eine unerträgliche Wunde am Schienbeine. Romualds durch Fasten entkräfteten Körper richteten die bösen Geister fürchterlich zu; erst auf des Heiligen Klageruf: „Herzliebster Jesu, warum hast du mich verlassen?" entflohen sie. Und einen seiner Schüler prügelten sie halbtot[4]).

Wen aber der Teufel nun einmal durch solche Listen und Künste bethört hat, den hält er mit eisernen Klauen fest. Einen Mönch Guinizo vom Kloster S. Salvatore zu Perugia, der sich nach Damianis Meinung ihm ergeben, hindert er, nachdem er ihm vertragsmässig sein Ende drei Tage früher verkündet hat, durch unausgesetztes Einschläfern an der Busse; schwarze Hunde bewachen selbst noch den Toten[5]). Einen Verdammten zu erlösen ist schwer[6]); nur den frömmsten Männern oder Klöstern kann es durch besonders inbrünstiges und eifriges Beten gelingen[7]). Und fürchterlich ist ihr Geschick. Manche erscheinen noch auf Erden. An einem Vorgebirge unweit Puteoli wollte man jeden Sonnabend Abend aus den Wassern abscheuliche Vögel haben emportauchen und sich bis zum Montag anscheinend einer Ruhe-

---

[1]) Damiani, opusc. XLVII 4 (Opp. III 744).

[2]) V. S. Nili 19 (AA. SS. Sept. VII 295). S. ibid. c. 18, und V. Arduini bei Tonini, Rimini II 577.

[3]) V. Nili 23, 63 (a. a. O. 298, 320). Vergl. V. S. Bonon. († 1026): Mabillon VI, 1, 267 fgd.

[4]) V. S. Rom. 16, 58 (Damiani, Opp. II 442, 475). Vergl. ib. c. 61, 62, 63 (S. 476 fgd.)

[5]) Damiani, opusc. LI 12 (Opp. III 799).

[6]) Rather, de nuptu illic. 6 (Opp. 430). Id. serm. II 22 (Opp. 590). Vergl. Vogel, Rather I 348.

[7]) Damiani, opusc. IX 7 (Opp. III 209). Opusc. XXXIII 6, XLVII 4 (Opp. III 581, 745).

zeit erfreuen sehen; sie assen nichts, waren nicht zu fangen. Montag früh aber stürzte ein geierartiger Rabe auf sie los, und sofort verschwanden sie im Meere: das waren, so meinte man, die Seelen der Verfluchten, die des Sonntags von ihrer Pein Erlösung fanden[1]). Benedict VIII sah nach seinem Tode ein Bischof auf schwarzem Rosse umherreiten; Benedict IX erschien einem Ritter als ein fürchterliches Untier, halb Esel, halb Bär, und klagte ihm, er müsse in dieser Gestalt durch schmutzige, schweflige, stinkende, brennende Gegenden dahinrasen bis zum Tage des Gerichtes[2]). Die Meisten freilich erhielten in der Hölle ihre Strafen, und sie malte man sich nun in den glühendsten Farben aus. Aus dem Vesuv schlagen ihre Flammen heraus[3]). In schrecklichen Feuerseen, an deren Ufern Teufel als hässliche Aethiopen, als riesige schwarze Rosse ihres Amtes walten, erleiden die Sünder schwere Qualen[4]), anderen setzt Lucifer glühende Erzkronen aufs Haupt oder er umhüllt sie mit langen feurigen Erzmänteln[5]). Und die Furchtbarkeit all' dieser Vorstellungen wird dadurch gesteigert und vollendet, dass man in der Verzweiflung an dieser Welt vor ihrem baldigen Ende, vor dem jüngsten Tage, vor dem Erscheinen des Antichrists zu stehen glaubt. Vielleicht ist er selbst schon da: die Gegner der Reformer

---

1) Diese Geschichte will Erzbischof Humbert von den Einwohnern der Gegend gehört haben. Desiderius leugnet ihre Glaubwürdigkeit, Damiani lässt sie unentschieden: opusc. XIX 3 (Opp. III 425).

2) Ibid. Es muss sich wohl um Benedikt VIII und IX handeln, da letzterer post eum tertius, Joanni XIX secundus in Romanae sedis invasione genannt wird. Vergl. übrigens Attonis Cap. § 48 (Mansi XIX 253).

3) Damiani, opusc. XIX 10 (Opp. III 437). Vergl. ep. I 21 (Opp. I 46 extr.)

4) Id. opusc. XXXIV, 1, 1 (Opp. III 589). Ähnlich ib. c. 2 (S. 590); ep. IV 7 (Opp. I 107 fg.); carm. 225 (Opp. IV 62).

5) Id. opusc. XIX 4 (Opp. III 427). Es ist übrigens sehr interessant zu beobachten, in welcher Weise sich die Vorstellungen Dantes von der Hölle bereits im 11. Jahrhundert vorgebildet finden. Der glühende Mantel erinnert an die glühenden Särge (Inf., Canto 9) und an die Bleimäntel (C. 23). Der Feuersee kehrt als Pechsee im 21. Gesange wieder. Und wenn der Teufel bei Benzo III 10 (Scr. XI 626) Gottfried von Tuscien secus Judam protinus collocavit, so erinnert sowohl die Art der Strafe (Gottfried erscheint Benzo als ein Erzverräter), als auch die gesamte Vorstellung der Dantes durchaus verwandt (vergl. Canto 34). S. auch Tosti, Monte Cassino II 106 ff.

wenigstens meinten ihn in Gregor VII zu sehen[1]). Und dann, dass die Welt in ihrem Greisenalter stehe und der entsetzliche letzte Tag, der Tag des Gerichtes, nahe, darin stimmen alle überein[2]).

So einseitig ist nun allerdings diese Anschauung von der Uebermacht des Teufels nicht ausgebildet worden, dass sich nicht auch Spuren der entgegengesetzten Auffassung erhalten hätten. Ohnehin kann der Teufel nicht alles vertragen: vor dem Zeichen des Kreuzes, bei gewissen Stellen von Gebeten, bei heisser Andacht muss er entweichen[3]). Auch findet sich wohl die freundlichere Ansicht, dass der Teufel bei all' seiner List dazu verurteilt sei dem Menschen zu gehorchen und zu dienen[4]). Manchmal vollends, wenn auch selten, kommt der alte dumme Teufel — so nennt ihn Rather ausdrücklich[5]) — zum Vorscheine, dessen ganze Verschmitztheit ihn nicht davor bewahrt überall gefoppt zu werden. Er sucht einen Lebendigen anzugreifen und man entreisst ihm einen Toten[6]). Ein Bischof verbietet einmal bei der Heilung eines Besessenen dem bösen Geiste durch den Mund zu entweichen: „Durch die schmutzigen Ausgänge, unreiner Gast, entflieh und lass hinter dir, wie es dir ansteht, ekle Spuren zurück.“ Und der arme Teufel musste dem Bischofe gehorsam sein[7]). Indes derartige Spuren bleiben doch immer sehr spärlich.

Dem bösen Prinzipe steht nun das gute gegenüber: Gott, seine himmlischen Heerscharen, seine Frommen auf Erden. Und das ganze Leben ist ein einziger grosser Kampf zwischen beiden.

---

1) Benzo VI 2, 6 (Scr. XI 659, 666). Auch von Alexander II wird VII 2 (S. 672) Ähnliches gesagt.

2) Damiani ep. I 15, 20, II 1; opusc. XII 33, XVI 2, LIX 1 (Opp. I 31, 40, 51. III 280, 363, 886); Werner, Gerbert, 162 fg. Benzo VI 2 (Scr. XI 659); Lehmgrübner 121. Bonitho, Decr. II 29 (Mai, NPB VII, 3, 15). Rod. Glab. IV 6 (Bouquet X 52). Über die Erscheinungen des jüngsten Tages s. Damiani ep. IV 5, VIII 8; opusc. LIX (Opp. I 101 fgd., 283 fgd., III 885 fgd.)

3) Vergl. Damiani, opusc. XLVII 4 (Opp. III 744, 745). V. Rom. 16 (Opp. II 442).

4) Id. opusc. XXIII 4, 5 (Opp. III 479, 480).

5) De transl. Metr. 10 (Opp. 313): merito ergo „follis“ latiali rusticitate vocaris.

6) Damiani, opusc. XLVII 4 (Opp. III 745).

7) Id. opusc. XX 3 (Opp. III 446).

Das Verhältnis der Menschen zu Gott hat unter dem Einflusse der neuen Richtung einen vollkommenen Umschwung erfahren. Früher war es rein äusserlich, sozusagen konventionell gewesen. Erst jetzt trat man Gott und Christus wieder nahe, ergriff man den Gedanken und den lebendigen Glauben an ihn und sein Wirken mit leidenschaftlicher Inbrunst als den einzigen festen Grund des Denkens; erst jetzt wieder wurde das Christentum eine Wahrheit[1]). Die Geistlichen im besondern gerieten durch diese Wandelung in eine völlig veränderte Stellung zur Kirche, die sich am deutlichsten darin kennzeichnet, dass sich jetzt wieder mit Nachdruck die Auffassung geltend machte, der Priester sei der Verlobte der Kirche; jedes Verlassen derselben, ja jedes Vertauschen eines Bistums mit einem andern sei daher als Ehebruch zu betrachten[2]). Aber freilich erscheint auch der Herr nicht als ein milder und gütiger Vater, in seiner ganzen erdrückenden Majestät steht er in den Augen der Menschen da. Nur durch seine Gnade, ohne jedes eigene Verdienst leben sie[3]): kann er doch selbst Geschehenes ungeschehen machen[4]). Hatte die frühere Kunst Christus gern als den guten Hirten dargestellt, so zeigte die neuere Auffassung ihn ernst, streng, oft sogar drohend, kurzum als den rex tremendae maiestatis[5]).

Ein äusseres Anzeichen dieses neuen Gottesglaubens bildet die Erscheinung, dass die Zahl der Wallfahrten nach dem heiligen Lande um diese Zeit ausserordentlich wuchs. Im 10. Jahrhundert ist es doch immerhin noch eine Seltenheit, wenn der heilige Johannes von Parma[6]) oder Abt Leo von Nonantola[7]) nach Palästina pilgerten. Aber nach dem Jahre 1000 begann, wie Rodulf

---

[1]) Oder eigentlich die Wahrheit; über die einzige Spur geschichtlicher Auffassung: Reuter, Aufklärung I 23.

[2]) Rather, Concl. delib. 7; De cont. can. I 12; ep. V 10 (Opp. 204, 352, 544). Damiani, ep. I 20; opusc. XXXI 6 (Opp. I 37, III 419). Urk. Wiberts (Clemens' III) 1086, Febr. (Rubeis, hist. Rav. 310).

[3]) Rather, prael. II 33 (Opp. 72) Vergl. ib. VI 5 (Opp. 171).

[4]) Wie Damiani, in opusc. XXX (de divina omnipotentia) zu beweisen sucht. Vergl. Werner, Gerbert, S. 150 fg.

[5]) Schnaase, Gesch. d. B. K. IV² 279; Buchmann, freie und unfreie Kirche, S. 267 ff.

[6]) V. S. Joh. Parm. in Monn. Parm. et Placent. III, 3, 478.

[7]) Damiani, opusc. XIX 11 (Opp. III 439).

Glaber meldet[1]), eine bis dahin unerhörte Menschenmenge zu den heiligen Stätten zu strömen, und bald wurde diese Pilgerfahrt ein beliebtes Bussmittel[2]). Und wer sie anzutreten verhindert war, der wallfahrtete wenigstens nach einem heiligen Orte im Lande selbst, wie z. B. zur Kirche des Erzengels Michael am Monte Gargano[3]).

Tiefer offenbart sich der neue Geist darin, dass man jetzt überall Gottes unmittelbares Werk erkennt, wo man früher nur seinen Namen gedankenlos genannt hatte. Wie von des Teufels Künsten, so ist auch alles voll von zahllosen Wundern Gottes, seiner Engel, seiner Erkorenen. Das Bezeichnende an ihnen liegt zunächst darin, dass jedes Ereignis, das man allenfalls einem Zufalle oder der natürlichen Verflechtung der Dinge zuschreiben könnte, sofern es nur irgend etwas Ueberraschendes hat, als ein Wunder angesehen wird. Stirbt jemand, der ein Unrecht begangen hat, auf dem ein Vorwurf lastet, so ist das die Hand Gottes[4]). Unter Gregor VII zerbricht, als er den Bann über Heinrich IV ausspricht, der Stuhl[5]), — ein Wunder. Ein Wunder ist es, wenn der Abt Andreas von Leno, der seine Klöster der unmittelbaren Herrschaft des römischen Stuhles zu entziehen versucht hatte, den Geschmack für bitter und süss verliert[6]). Andererseits aber ist nichts so wunderbar, dass es unter der Berufung auf ein Wunder nicht Glauben fände. Die Zahl der seltsamsten Träume und Erscheinungen ist Legion. Tauben helfen Johannes

---

[1]) IV 6 (Bouquet X 50). Vergl. Baur, Christl. K. d. MA. 157. Beispiele von Wallfahrten *Geistlicher:* Kap.-Chr. v. Arezzo (NA V 545); Damiani, ep. VII 17 (Opp. I 263); V. S. Arialdi 64 (AA. SS. Juni V 297); Leo Cass. II 33 (Scr. VII 649). *Weltlicher:* V. S. Arialdi 33 (a. a. O. 289, Erlembald); Damiani, opusc. XX 5 (Opp. III 449), ep. VII 17 (Opp. I 262, eine Geschichte von acht Wallfahrern).

[2]) Damiani, ep. VII 17, init. (Opp. I 261). Donizo I 1116 fg. (Scr. XII 373).

[3]) Die bekannten Wallfahrten Ottos III: V. S. Nili 93 (AA. SS. Sept. VII 338); V. S. Rom. 25 (Opp. Dam. II 449); Dam. ep. VII 17 (Opp. I 262).

[4]) Vergl. Damiani, ep. IV 8 (Opp. I 110); opusc. XVIII, XXXIV 1 (Opp. III 178, 588).

[5]) Beno I (Goldast 3).

[6]) Bulle Benedikts VIII 1019 (Jaffé-L. Nr. 4026, Zaccaria, Leno S. 92). Vergl. auch über Abt Berard II v. Farfa Greg. Cat., Chr. Farf. 14 (Scr. XI 563).

beim Baue des Klosters S. Michele di Chiusa, Kerzen zünden sich von selbst an[1]; ein gekochter und zerschnittener Hahn wird wieder lebendig, als die Essenden blasphemieren, selbst Christus könne das Tier nicht wieder zum Leben erwecken[2]; vor den Reliquien teilen sich die Wasser[3]. Täglich zerstreut sich eine Menge von Engeln über die ganze Welt, um die hilflosen Menschen zu beschirmen; auch steht jedem Einzelnen ein besonderer Engel von der Taufe bis zum Tode zur Seite[4]. Sie stehen besonders den Heiligen in ihren Kämpfen gegen die bösen Gewalten bei: sie befreien den heiligen Nil von den Schmerzen, die ihm der Teufel beigebracht[5]; sie erlösen den Einsiedler Leo von Sitria von allen fleischlichen Begierden, indem sie ihn im Schlafe entmannen[6]. Dem Erzbischofe Johann (XIII) von Ravenna erschienen sie so häufig, dass man ihn den Engelseher nannte[7]. Zugleich wirken endlich auch die Heiligen, unter denen die Gottesmutter, die Jungfrau Maria, an Einfluss und Verehrung obenan stand, — ich spreche von ihrem Kultus bald an anderer Stelle genauer. Sie sind den Menschen gütige Fürsprecher bei dem Weltenherrn, sie treten aber auch als strenge Rächer auf, besonders wenn man die ihnen schuldigen Pflichten ausser Acht lässt[8]. Das Bild der Maria in der Peterskirche zu Rom sah man mitfühlend weinen, als es Hildebrand in Thränen aufgelöst zu seinen Füssen erblickte[9]; aber den schlechten Abt Oddo von Farfa († 1099) züchtigte die Jungfrau vor seinem Tode drei Nächte lang mit scharfen Ruten derartig, dass auf seinem Rücken die Wunden zu sehen waren[10]. Und in welchem Umfange endlich auch die noch auf Erden wandelnden Heiligen

---

[1]) Chron. S. Mich. de Clusa 6, 21 (MHP, Scr. III 253, 265). Chr. Noval. V 35 (Scr. VII 118).

[2]) Damiani, opusc. XXXVI 13 (Opp. III 633).

[3]) Chr. Noval. V 34 (Scr. VII 118).

[4]) Damiani, opusc. XXIII 4 (Opp. III 478). Über ihre Vorstellung vergl. S. 261 oben.

[5]) V. S. Nili 63 (AA. SS. Sept. VII 320).

[6]) Damiani, opusc. LI 6 (Opp. III 793).

[7]) V. S. Joh. Rav. (MHP, Scr. III 237): Johannes, qui vidit Angelum.

[8]) Dafür ein bezeichnendes Beispiel bei Damiani, ep. VI 32 (Opp. I 235).

[9]) Pauli Bernr. V. Greg. VII, 23 (Watterich I 482).

[10]) Greg. Cat. Chr. Farf. (Scr. XI 564).

Wunder thun, — man braucht nur die erste beste Lebensbeschreibung eines solchen aufzuschlagen, um sich davon zu überzeugen. Da werden Kranke geheilt und Ungläubige geschlagen[1]; da wird durch Gebet Feuer gelöscht und ein Schiff im Sturme gerettet[2]; da wird die Zukunft verkündet[3]. Besonders häufig aber ist die Austreibung der Dämonen aus Besessenen durch die Heiligen: bald müssen sie als Rauch durch die Nase entfliehen, bald selbst sagen, wer sie austreiben könne, bald sogar ihren Namen nennen: Fumarelli nennt sich einer[4].

Will man den Umschwung völlig ermessen, den die neue Richtung in diesen Beziehungen hervorgebracht hat, so muss man sich die folgenden Thatsachen vor Augen halten. Noch das 9. Jahrhundert hat in Italien kaum einen erzeugt, der sich die Bezeichnung als Heiliger oder Seliger errungen hätte, wenige, die um ihres Lebenswandels willen in die Listen der Frommen eingetragen worden wären. Aber im 10. Jahrhundert finden wir bereits zahlreiche Einsiedler, Fromme, Heilige[5], und vollends im 11. Jahrhundert ist ihre Zahl eine überaus grosse. Noch im 9. Jahrhundert findet sich in Italien kaum eine Schrift über Wunder und Heilige; bereits im 10. Jahrhundert entstehen u. a. die Lebensbeschreibungen des heiligen Wenzel und Adalbert, die Wunder St. Columbans; im 11. Jahrhundert blüht diese Litteratur bereits ausserordentlich. Und dazu erwäge man die hohe gesellschaftliche Stellung, die diese Frommen einnahmen, die tiefe und ehrfürchtige Verehrung, die sie bei Kaiser und Fürsten, bei Rittern und Volk genossen. Der heilige Peter von Perugia durfte den Kaiser (wohl Otto III) ausschelten[6]. Otto III legt seine Krone in St. Nils Hände nieder; er zieht ihm, als der Heilige einmal nach Rom kommt, mit dem Papste entgegen,

---

[1]) Z. B. Bardonis V. Ans. 84 (Scr. XII 35).

[2]) V. Rom. 21, 33 extr. (Damiani, Opp. II 446, 458).

[3]) S. z. B. V. S. Nili 24 (AA. SS. Sept. VII 298).

[4]) V. S. Nili 59 (AA. SS. Sept. VII 317). Damiani, opusc. VI 18 (Opp. III 110). Mir. S. Bonon. (Mabillon VI, 1, 270).

[5]) Ich erwähne: Gregor und Leo v. Nonantola († 933 bezw. 1000); Marinus und Venerius (cfr. V. Rom. 4, 24); Johannes I, Aligern und Johannes II, Äbte von Monte Cassino († 934, 986, 1010), Johannes v. Parma, Nil und sein Schüler Stephan, B. Maurus v. Cesena, Eb. Johann XIII von Ravenna, Peter v. Perugia, Arduin v. Rimini, Bononius v. Lucedio.

[6]) V. S. Petri Perus. (Mabillon VI, 1, 761).

geleitet ihn in die Stadt und lässt ihn auf dem päpstlichen Stuhle sitzen, indes er und der Apostolikus ihm die Hände küssen[1]). „Wäre meine Seele in deinem Körper!" sagt Heinrich II zu Romuald[2]). Ebenso beugen sich die weltlichen und geistlichen Grossen vor den heiligen Männern[3]). Die Mönche von Monte Cassino gehen dem sie besuchenden Nil in festlichem Gewande und Aufzuge entgegen[4]). Und das Florentiner Volk schlägt sich um das Blut der erschlagenen Mönche von S. Salvio[5]).

Denselben Umschwung kann man inbezug auf die Reliquienverehrung erkennen. Denn zu einer Zeit, da Deutschland und Frankreich bereits nichts Verehrungswürdigeres kannten als heilige Ueberreste und selbst solche von geringerem Werte auf jede Weise von überall her zusammensuchten, ging man in Italien, obwohl man hier einen ungleich grösseren Reichtum an Reliquien besass, ganz und gar gleichgiltig an ihnen vorüber[6]). So konnte es geschehen, dass schon zur Zeit Gregors IV (827—844) Roms Reliquienschätze von den Fremden vollkommen ausgeplündert waren[7]), während die Veroneser von dem Besitze des Leichnames des heiligen Metro erst dadurch etwas erfuhren, dass er ihnen geraubt worden war[8]). Aber ums Jahr 1000 schoss die Reliquienverehrung so üppig empor, dass es sogar dem Cluniacenser Rodulf Glaber auffiel, wie zahlreiche lang verborgene Pfänder der Heiligen jetzt überall zu Tage traten[9]). Von jetzt an ist jeder Reliquie die innigste Verehrung gewiss[10]); die ganze hingebende Frömmigkeit der neuen Zeit offenbart sich darin, dass die Cassinesen ein Stück des Leinentuches, mit dem der Heiland die Füsse seiner

---

[1]) V. S. Nili 93, 89 (AA. SS. VII 338, 336). Vergl. V. S. Rom. 22, 30 (Damiani, Opp. II 446, 455).

[2]) V. S. Rom. 65 (Opp Dam. II 478).

[3]) Vergl. V. S. Nili 54, 55, 62, 65, 72, 98 fg. (AA. SS. Sept. VII 315, 319, 321, 325, 341); Bardonis V. Ans. 30 (Scr. XII 22).

[4]) V. S. Nili (a. a. O. 326).

[5]) Vergl. S. 89.

[6]) Rather, de transl. S. Metronis 3. 13 (Opp. 305, 317).

[7]) Brief des Papstes an Erzbischof Otgar von Mainz (Mabillon, Vett. anall., ed. 2, p. 570).

[8]) Rather, a. a. O. 3 (Opp. 305).

[9]) III 6 (Bouquet X 32).

[10]) Ihre Menge ermisst man z. B. an dem Verzeichnisse der Reliquienschätze Monte Cassinos bei Leo III 29 (Scr. VII 720).

Jünger wusch, zu haben behaupteten[1]), dass Erzbischof Arnulf II von Mailand in der Ambrosiuskirche die eherne Schlange aufstellte, die einst Moses in der Wüste vor den Kindern Israel errichtet hatte[2]), und dass beide mit diesen Angaben Glauben fanden. Aber die Sache hatte auch eine andere Seite. In dem Masse als die Verehrung für die Reliquien stieg, wurde auch die Auffassung herrschend, dass zu ihrer Erlangung jedes Mittel gestattet sei. So betrachtete man den Diebstahl von Reliquien nicht allein als einen erlaubten frommen Betrug, sondern geradezu als eine herrliche That[3]). Bischof Audax von Asti (ca. 904—926) raubte den Leichnam des heiligen Dalmatius aus dem Kloster des Heiligen zu Pedona[4]). Der Patriarch Poppo von Aquileja entführte aus Grado, als er die Stadt eroberte und plünderte, auch die heiligen Schätze[5]). Als Otto III die Beneventaner um den Leichnam des Apostels Bartholomaeus bat, wagten sie ihm zwar die Bitte nicht abzuschlagen, schickten ihm aber den minder kostbaren Körper des Bischofs Paulinus von Nola[6]). Der Erzbischof Hugo von Chrysopolis freute sich Leo IX einen Becher entwandt zu haben, der zerbrochen gewesen war und sich auf des Papstes Befehl von selbst wieder zusammengefügt hatte[7]). Ja man ging noch weiter. Den Leichnam des Dominicus Loricatus mussten seine Klosterbrüder eiligst in der Zelle, in der er gestorben war, begraben, damit er ihnen nicht von den benachbarten Mönchen geraubt werde[8]). Aehnlich machten es die Bürger der Stadt, in der der heilige Anastasius seinen Tod gefunden hatte, und sie drohten den Mönchen, die den Körper verlangten, sie würden sie mit Axthieben erschlagen[9]). Die Ravennaten raubten den Leichnam Victors II, den Deutsche in seine Bischofsstadt Eichstädt führten, und setzten ihn in einer

---

1) Id. II 33 (a. a. O. 649).
2) Landulf, h. Med. II 18 (Scr. VIII 56).
3) Vergl. Wiberti V. Leon. IX, II 5 (Watterich I 157) mit Rather, De transl. Metr. 3, 5 (Opp. 305, 306).
4) Fragm. Chron. civ. Pedonae (MHP, Scr. III 7).
5) Ughelli V 1111.
6) Leo Cass. II 24 (Scr. VII 642).
7) Wiberti V. Leon. IX, II 5 (Watterich I 157).
8) Damiani, V. Dom. Loric. 21 (Mabillon VI, 2, 152).
9) Petri V. S. Anast. 12 (a. a. O. VI, 2, 629).

Kirche nahe der Stadt bei[1]). Romuald gar wollte man in Frankreich nicht fortlassen, sondern lieber töten, um, wenn schon nicht den lebendigen Heiligen, so doch wenigstens seinen Leib als Reliquie zu behalten, — eine pietätlose Pietät, wie Damiani meint[2]). Und der Bischof von Parenzo untersagte es aufs strengste ihm Schiffe zur Abreise zu stellen, bei Strafe der Verbannung[3]).

Diese bemerkenswerten Thatsachen beweisen aufs deutlichste, wie verkehrt es ist die uns geläufigen Begriffe von sittlich gut und sittlich schlecht auf frühere Zeiten einfach zu übertragen. Denn wo unsere Begriffe nur Diebstahl, Betrug, versuchten Mord entdecken können, die man um eines ichsüchtigen Vorsatzes willen nicht scheute, haben wir in Wahrheit die Begleiterscheinungen einer in sich folgerichtigen und sittlichen Weltanschauung vor uns, die mit dem Massstabe der unsrigen zu messen nicht gerecht ist. Ganz ähnlich steht es um den Wunder- und Reliquienschwindel.

Ohnehin war es um das Wunder eine missliche Sache. Der heilige Geist konnte ja auch in unwürdigen Gefässen leben und wirksam sein[4]), also auch Unwürdige Wunder thun lassen. Wirklich wird uns von dem Bischofe Regimbald von Fiesole, der ein sehr anstössiges Leben führte, und von einem andern Bischofe „fleischlichen und unüberlegten Wandels“ [5]) erzählt, dass sie Dämonen ausgetrieben hätten. Ein Priester, der in öffentlicher Ehe lebte, besass die Kraft, dass Aecker, die er mit geweihtem Wasser besprengte, vor Schaden behütet blieben; ein Wolf, der ein von ihm getauftes Mädchen raubte, that dem Kinde nichts zuleide[6]). Damit aber war dem Wunderschwindel Thüre und Thor geöffnet. Es gab denn auch schon in den karolingischen Zeiten Leute, die

---

[1]) Anon. Haser., Scr. VII 266 (und Ann. Aug. ad 1057, Scr. III 127).

[2]) V. Rom. 13 (Dam. Opp. II 439). Robert Southey hat übrigens diese Geschichte von Romuald in einem Gedichte behandelt, das F. Freiligrath ins Deutsche übersetzt hat.

[3]) A. a. O. 33 (ib. II 457).

[4]) S. Damianis opusc. VI, den. s. g. Liber gratissimus. Neukirch, S. 56.

[5]) Damiani, opusc. VI 18, XX 3 (Opp. III 113, 446).

[6]) Dies ist der Presbyter Marinus vom Marienkloster bei Faenza, der Eleuchadii matrem publice tanquam legitimam possidere non reverebatur uxorem. Damiani, opusc. VI 18 (Opp. III 111). Andere Beispiele ib. S. 112.

angeblich vom Himmel gefallene Briefe aufzuweisen hatten[1]. Atto spricht von falschen Propheten, die trotz ihrer einfältigen und rohen Reden verständen das Volk den Geistlichen abspenstig, am Ende gar die Geistlichen sich selbst untreu zu machen[2]. Ums Jahr 1000 grub ein Betrüger die Gebeine jüngst Verstorbener aus und pries sie als Reliquien an: auf diese Weise bereicherte er die neuerbaute Kirche des Manfred zu Susa um die Reste des heiligen Justus[3]. Im 11. Jahrhundert war es anerkannt, dass auch Schwindler Dämonen austreiben konnten, dass wunderbare Heilungen von Kranken auf durchaus natürlichem Wege zustande zu bringen seien[4]. Der Rückschlag gegen Derartiges war, dass die Wundergläubigkeit stark erschüttert wurde. An die Echtheit des nach Monte Cassino gebrachten Linnens Christi wollten die Meisten anfangs nicht glauben[5]. Ein Cremoneser Bürger fragte angesichts der Zeichen am Grabe Anselms von Lucca, ob man denn an dergleichen Dummheiten glaube; auch ein gewisser Ubald, der damals zu Mantua studierte, bezweifelte die heiligen Fähigkeiten des toten Bischofs[6]. Und so hielten viele Leute von den ganzen alten und neuen Wundererzählungen nichts: was Menschenkraft überstieg, schien ihnen unmöglich[7]. Aber auch im Kreise der Gebildeten, der Geistlichkeit selbst regte sich nicht geringer Widerspruch gegen die Hochschätzung der Wunder und Wundergeschichten. Schon Rather meint, Dämonen treibe aus, wer seine Fehler vertreibe, mit neuen Zungen rede, wer das Lob Gottes verkünde, Schlangen töte, wer auf die Einflüsterungen jener alten Schlange nicht höre[8]. Am deutlichsten aber sprechen sich in dieser Beziehung der Biograph St. Nils und Wilhelm, der Lebensschilderer Benedikts von Chiusa aus. Der erstere legt den Nachdruck auf Nils heiliges Leben

---

[1]) Capit. von 789 (Boretius I 60, 61), c. 78, vergl. auch Schmitz in NA XV.

[2]) Attonis ep. 10 (Opp. II 313). Vergl. eiusd. Cap. § 48 (Mansi XIX 253).

[3]) Rod. Glab. IV 3 (Bouquet X 46).

[4]) V. Bened. Clus. 8 (Scr. XII 203).

[5]) Leo Cass. II 33 (Scr. VII 649).

[6]) Bardonis V. Ans. 66, 84 (Scr. XII 31, 35).

[7]) V. S. Nili 1 (AA. SS. Sept. VII 283).

[8]) Rather, serm. VIII 3 (Opp. 626).

und unendliche Mühen, nicht auf die Masse gewaltiger Wunder und Zeichen, die nur für Ungebildete und Ungläubige seien[1]). Und Wilhelm verbannt aus seiner Erzählung geradezu alle Wundergeschichten. Denn an der Geisteskraft, am trefflichen Wandel, an dem unausgesetzten Kampfe gegen alle Laster erkenne man den Heiligen, Wunder könnten Guten und Schlechten gemein sein; auch versetzten sie den Leser nicht wie jene Eigenschaften in Erbauung, sondern nur in Staunen. Ferner schliesse es ein Misstrauen gegen Gott in sich zu glauben, dass zeitweise wegen der Menge der Sünder keine Wunder erfolgen könnten; endlich aber seien die Zeichen nur für die Ungläubigen, nicht für die Gläubigen da, nur ein schlechtes und abtrünniges Geschlecht verlange nach ihnen[2]).

III.

Welchen Einfluss musste nun die neue Weltanschauung auf den Einzelnen haben?

Das seelische Leben der Menschen kann in der früheren Zeit, der Zeit der älteren Anschauung, nicht gerade reich gewesen sein. Nicht als ob nicht auch damals in ihrer Seele Geiz und Ehrgeiz, Drang zur Wohlthätigkeit und Kriegslust gelebt hätten. Aber es fehlte an den wahrhaft grossen und hinreissenden Leidenschaften, weil es an Gelegenheit zu starken inneren Kämpfen fehlte. Denn der Einzelne war sich selbst genug, war sich selbst der Mittelpunkt des Lebens. Jetzt war

---

[1]) V. Nili 14 (AA. SS. Sept. VII 292), vergl. c. 95 (S. 340).

[2]) C. 8 (Scr. XII 203). Hier entschuldigt er sich, quod signa ac miracula nulla complectatur (sc. hoc opus). Ebenso sagt er am Ende des Werks (S. 208) wiederum, von den Wundern am Grabe solle geschwiegen werden. Trotz dieser zweimal ausgesprochenen Absicht geben die Kapitel 15—20 Wundererzählungen der gewöhnlichen Art, die obendrein ganz unvermittelt anheben (frater quidam etc.) Darnach erscheint es mir wahrscheinlich, dass diese Kapitel (15 fg.) von einem andern Verfasser herrühren, der über den Wert der Wundergeschichten anderer Meinung war, als Wilhelm, und daher Benedikts Wunder einfach in den Text mitten hinein setzte.

dieser Mittelpunkt ganz verschoben, jetzt lag er ausserhalb des Individuums: in Gott. Alles Andere schwankte, Gott allein stand fest. Nur im Bezuge auf ihn lebte der Mensch. Diese, man darf wohl sagen, Verneinung der Individualität musste in harten Zusammenstoss geraten mit dem Rechte und dem Gefühle der Persönlichkeit: so entstanden schwere seelische Kämpfe und Siege, grosse Leidenschaften, mächtiger Schwung. Darum erscheint uns diese Zeit seelisch so unvergleichlich tiefer als die frühere. Das Wesen dieser Kämpfe aber lag in dem Bestreben in dem neuen Mittelpunkt des Lebens aufzugehen. Erreichbar wurde es durch die angestrengteste und tiefste geistige Anschauung Gottes. Das Seelenleben des Einzelnen bewegte sich also in der Mystik.

Ihre Geschichte spiegelt sich in der des Mönchswesens. Denn dies war bereits in seinen Anfängen aus den Gedanken der Entsagung, der Selbstabtötung, kurz aus mystischen Gedanken erwachsen[1]). Der letzte Grund seines Verfalles lag in dem Absterben des Geistes der Mystik, der letzte Grund seines neuen Aufschwunges in ihrem Wiederaufleben. Seit dem Ausgange des 11. Jahrhunderts bedeckte sich Italien mit nahezu zahllosen Klöstern[2]) und „eine unübersehbare Menge von Dienern Gottes" gewannen die mönchischen Agitatoren. Unter den Weltlichen sowohl, wie unter den Geistlichen: der Erzbischof Johannes XIII von Ravenna, die Bischöfe Lucidus von Ficocle, Johannes von Comacchio, Lambert von Florenz, Johannes von Penna, Liutulf von Cagli, Farnulf von Cisterna, Petrus Mezzabarba von Florenz, Anselm von Lucca[3]), — sie alle vertauschten das prunkende Kleid der Weltgeistlichen mit dem dürftigen Gewande der Mönche, in deren Geiste ihre Weltanschauung ihr eigentliches Organ fand. Doch

---

[1]) Vergl. Lippert, Gesch. d. Priestertums II 6; Zöckler, Gesch. d. Askese 428.

[2]) Über die Thätigkeit der einzelnen Heiligen in dieser Hinsicht vergl. man V. S. Nili 36, 55, V. S. Rom. 18, 31, 36, 37, 39 u. s. w., Neukirch, S. 27. V. Dom. Sor., passim. V. S. Aldem. 8. V. S. Joh. Gualb. 24, 76.

[3]) V. S. Joh. Rav., MHP, Scr. III 240. Damiani, opusc. XX 2, XLII, I, 3, XIX 7 (Opp. III 443, 696, 433, 434). Desiderii Mir. S. Ben. (Mabillon VI, 2, 457). Bardonis V. Ans. 4 (Scr. XII 14). Lucidus: 1066—69. Johannes v. Comacchio: 1003—1016. Lambert: 1025—32. Johannes v. Parma: c. 1057. Liutulf: bis 1045. Peter Mezzabarba: † 1068. Das Bistum Cisterna ist mir ebenso unbekannt, als es Neukirch, (S. 100) war.

besass sie noch ein anderes in dem Einsiedlertume. Die Gottanschauung stand ja mit der Einsamkeit im innigsten Zusammenhange, unfehlbar musste sich daher in dieser Zeit das Eremitenwesen neu beleben. Nun war es freilich in Italien nie ganz ausgestorben[1]). Im 10. Jahrhundert weihten sich die Aebte Gregor und Leo II von Nonantola dem Einsiedlerleben[2]). Bei Tivoli traf Romuald einen gewissen Venerius, in Venetien Marinus[3]) an. Indes das waren vereinzelte Männer, die übrigens auch ausser Verbindung mit der Kirche standen. Erst die Ausbildung der neuen Weltanschauung hatte auch die des Einsiedlertumes zur Folge, und nach der besonders durch Romuald vorgenommenen Organisation[4]) gelangte es zu grosser Beliebtheit. Die Schüler und Genossen der hervorragenden Gründer der Eremitenorden, die Fontavellaner Lupus, Petrus und Leo von Praeze[5]), Dominikus Lorikatus u. a. hingen mit einer Inbrunst an der Einsiedlerregel, die die ausserordentliche Kraft der neuen Mystik erweist.

Gehen wir auf diese Mystik selbst näher ein. Sie bestand, wie ausgeführt wurde, in der völligen Auflösung des Ichs in einem ausserpersönlichen Wesen. Andere Zeiten suchten ihren Gott wohl auf dem Wege einer Glaubenswissenschaft zu ergründen; das 11. Jahrhundert verzichtet nicht allein auf sie, es stösst sie verächtlich zurück: suchte man doch in der Bibel die „göttliche Widerlegung natürlicher Denknotwendigkeiten“[6]). „Gefühl ist alles“, das feste Denken verschwindet mehr und mehr. Es kennzeichnet die Naivetät dieser frühen Mystik, dass sie mit einem eigentlichen Systeme der Selbstbetrachtung noch nicht ausgerüstet war[7]). Wohl aber kennt sie die Meditation, die tiefe geistige Versenkung. Die Meditation über die Ordensregel verlangte bereits Rather von den Mönchen[8]); aber Johann Gual-

---

[1]) Über den Unterschied zwischen Anachoreten und Einsiedlern: Damiani, opusc. XV 3 (Opp. IV 332). Ein Anachoret z. Z. Rathers in Verona: Sermo XI 4 (Opp. 639).

[2]) Über Leo: Damiani, opusc. XIX 11 (Opp. III 439).

[3]) Damiani V. Rom. 24, 4 (Opp. II 447, 431).

[4]) Vergl. Höfler, D. P. I 200 fg., Neukirch, Dam. S. 17. Oben S. 129.

[5]) Über sie Dam. opusc. LI 6, 7 (Opp. III 792, 794). Unten S. 294, A. 7.

[6]) Werner, Gerbert 150 fg.

[7]) Dies giebt es erst etwa seit Bernhard von Clairvaux: Zöckler, Gesch. d. Askese 306.

[8]) Praeloq. V 30 (Opp. 165).

bert forderte von den Professen, dass sie nach vollendetem Noviziate und abgelegtem Gelübde drei Tage lang verhüllten Hauptes und auf dem Boden der Zelle ausgestreckt über die Leiden Christi schweigend meditierten[1]). Und aus der Meditation erwuchs die zauberhafteste Blume der Mystik: die unmittelbare Gottesanschauung, die Kontemplation[2]). Wahrlich, es ist nicht zu verkennen, dass eine unendlich tiefe Inbrunst aus alledem spricht. Ist es nicht, als ob man die stammelnde Leidenschaft selbst hörte, wenn Damiani die Einsiedelei preist, das Paradies der Freuden, wo die Rosen der Liebe in brennender Röte, wo die Lilien der Keuschheit in schneeiger Weisse glühen, wo die Myrthe der Abtötung, der Weihrauch beständigen Gebetes erblüht? „O Zelle, des geistlichen Werkes wunderbare Werkstatt, in der die menschliche Seele sich wieder zum Abbilde ihres Schöpfers formt und zu ihres Ursprungs Reinheit zurückkehrt. Du giebst, dass der Mensch reinen Herzens Gott erschaue, während er vordem von seiner Finsternis umhüllt sich selbst nicht kannte. Du machst, dass der Mensch alles Irdische unter sich zerrinnen und sich selbst im Wandel der gleitenden Dinge vergehen sieht. Du Kampfplatz göttlicher Schlacht, Wahlstatt geistigen Streites, der Engel Schauspiel, Bahn der tapfer kämpfenden Ringer, wo Geist und Fleisch zusammengeraten und der Tapfere sich von der Schwachheit nicht überwinden lässt“[3]).

Den natürlichen Ausfluss dieses zitternden, nervösen Seelenlebens bildeten die Thränen. „Die Nässe der Thränen reinigt die Seele von allem Schmutz und befruchtet unseres Herzens Gefilde zur Erzeugung der Keime der Tugenden. Weinende Augen scheuchen den Teufel hinweg“[4]). Daher war auch die Gabe der Thränen[5]) eine vor allen erstrebenswerte und köstliche[6]), zumal wenn sie nicht nur in der Einsamkeit, sondern auch in Gesellschaft anderer flossen und so wieder deren Thränen erzeugten[7]). Den Begnadeten schenkte daher Gott die

---

[1]) Zöckler, a. a. O. 314.
[2]) Ibid. 320.
[3]) Opusc. XI 19 (Opp. III 236 fg.)
[4]) Id. opusc. XIII 12 (Opp. III 299, 301).
[5]) Vergl. Lecky, SG. II 92; Zöckler, Gesch. d. Askese 355 fg.
[6]) Damiani, opusc. XV 25 (Opp. III 352). Vergl. opusc. XV 26.
[7]) Id. V. Dom. Loric. 8 (Mabillon VI, 2, 146.

Gabe häufigen Thränenausbruches[1]). Der heilige Nil vergoss beim Anblicke der frommen Männer in dem Kloster, das er zuerst betrat, reichliche Thränen[2]). Romuald konnte weinen, wann er wollte, bei der Messe, bei der Predigt, beim Reiten selbst flossen seine Thränen, und manchmal schmolz in ihnen sein ganzes Herz hin wie Wachs[3]). Auch Anselm von Lucca weinte heiss, wenn er die Messe zu feiern begann, wenn ihm jemand eine Sünde beichtete, während er in hellem Gesange jubilierte[4]). Gregor VII war die gleiche Gunst zuteil geworden[5]). Und als die Reformer zu Florenz ihre Sache durch die glücklich bestandene Feuerprobe glänzend gerechtfertigt hatten, weinte der Chor der Mönche, der Kleriker und der Laien aus Herzensgrunde[6]).

Natürlich erstreckt sich diese mystische Betrachtungsweise auch auf die Heiligen. Und unter ihnen steht die Jungfrau Maria obenan. Das rätselhafte Wunder, das die Gotteserzeugerin umschwebt, der tiefsinnige, unendliche Zauber, den ihre ganze Gestalt atmet, machte sie zu einem Gegenstande unermüdlicher verzückter Anbetung, zum Wahrzeichen einer Zeit, deren Demut selbst einen fast weibischen Charakter trug: gelang doch auch der bildenden Kunst in der Regel das Weibliche am besten[7]). Besonders nahe aber stand der Marienkultus den Geistlichen männlichen Geschlechts. Denn ohne Zweifel mischte sich bei ihnen etwas von der Liebe des Mannes zur Frau in die Verehrung Mariens[8]), in der man das fleckenlose Ideal des sonst verachteten und gemiedenen Weibes sah; der Priester hing an dieser Jungfrau, wie der Mann an dem leuchtenden Gedankenbilde hängt, das er sich von einer Frau gemacht hat: sie war seine Braut, und ihre Liebe zu erringen war das mit heisser

---

[1]) *Martin v. Camaldoli:* Dam. ep. VI 20 (Opp. I 208). *Eb. Johannes v. Ravenna:* V. Joh Rav., MHP, Scr. III 242. *Johannes v. Lodi:* V. Joh. Laud. 15 (AA. SS. Sept. III 165).

[2]) V. S. Nili 4 (AA. SS. Sept. VII 285).

[3]) V. S. Rom. 16, 31, 35 (Opp. Dam. II 442, 456, 460).

[4]) Bardonis V. Ans. 5, 29, 31 (Scr. XII 15, 22).

[5]) Wido Ferr. I 2 (Scr. XII 155).

[6]) Mabillon VI, 2, 287.

[7]) Schnaase, Gesch. d. B. K IV² 263 fg.

[8]) Vergl. v. Eicken, Weltanschauung d. MA 473 fg.

mystischer Inbrunst erstrebte Ziel. Darum wandten auch zahlreiche hervorragende Geistliche ihrer Verehrung besondere Aufmerksamkeit zu: es sei nur Bischof Warmund von Ivrea aufgeführt, der der Jungfrau eine Anzahl Bücher zueignete[1]), Gregor VII, ihr besonderer Günstling und Verehrer[2]), und vor allen Damiani, der ihren Kultus fördert, wo er kann, der nicht müde wird ihre Wunder, ihre Macht zur Erlösung Verdammter, ihre Hoheit zu preisen[3]). Was für die Priester Maria, ist für die Nonnen Jesus. Auch bei ihnen zugleich die mehr sinnliche Auffassung Jesu als Bräutigams, als des herrlichsten und schönsten Mannes, den Menschen sich vorstellen können. Ausdrücklich wird gesagt, Jesus sei nicht Freund, sondern Bräutigam[4]). Die Braut muss sich köstlich für ihn mit dem Geschmeide der Tugenden schmücken, und es fehlte nicht die Vorstellung der Hochzeit, des Hochzeitsmahles und des Brautbettes[5]).

Bei solcher Geistesart konnten auch die äusseren Dinge für den Einzelnen ein beachtenswertes Dasein nur in ihren Beziehungen zu Gott und dem Göttlichen haben. Sie werden aber erkannt durch eine grossartige Symbolik, die unzertrennliche Begleiterin der Mystik. Man begann mit der symbolischen Deutung der Kultgebräuche: die Kleidung der Priester z. B. bei gottesdienstlichen Handlungen nennt Damiani nicht gleichgiltig oder nebensächlich, sondern von grosser innerer Bedeutung[6]). Man übertrug diese Betrachtungsweise auf die heilige Schrift[7]). So legte man den 42 Wohnungen der Juden bei ihrem Auszuge aus Aegypten (Num. 33, 1 fg.) die Bedeutung von 42 Stufen der Vervollkommnung zum christlichen Leben bei. Die Arche versinnbildlichte die Kirche, in ihren Massverhältnissen enthielt sie das Geheimnis des Kreuzes; die Woge stellte die Taufe dar.

---

[1]) Dümmler, Ans. 84, 86. Vergl. auch den lib. legg. eccles. § 29 (Mansi XIX 188).

[2]) Pauli Bern. V. Greg. VII, c. 23 (Watterich I 482). Greg. VII Reg. I 47 (Jaffé B. II 65 fg.).

[3]) Ep. VI 62, opusc. XXXIII, XXXIV, II, 3, 4. Vergl. Joh. Laud. V. Dam. 15 (Opp. I, p. CXLVII).

[4]) Damiani, opusc. L, praef. (Opp. III 767).

[5]) Id. ep. VIII 14 (Opp. I 297), opusc. L 1 (Opp. III 767).

[6]) Opusc. XI 17 (Opp. III 235).

[7]) Vergl. übrigens Schnaase, Gesch. d. B. K. IV² 55 fg.

Das Firmament, das Gott erschaffen, ist die Stärke der Schriften, die Wasser unter der Veste die Menschenmassen, die über der Veste die Engelschöre[1]. Endlich gelangte man auch dazu alle Erscheinungen der Natur in dieser Art symbolisch anzusehen[2]. Das Charadrium und der Phönix bedeuten den Heiland. Der Fels, an den sich der Polyp klammert, ist Christus, der Polyp der Mensch. Der Salamander ist das Sinnbild der Geduld. Gegen die Geringschätzung des Schafs- und Lammfelles zugunsten kostbaren Pelzwerkes wendet sich Damiani, weil Schaf und Lamm in den heiligen Schriften ehrenvoll erwähnt seien und Kirche oder Heiland vorstellten, der Marder aber, der Fuchs u. s. w. entweder gar nicht in ihnen vorkämen oder eine schlechte Bedeutung hätten. Zur Empfehlung der Fasten bedient er sich einer Erzählung des Plinius (28, 4), dass die Schlange an dem Speichel eines nüchternen Menschen sofort sterbe[3]. Getreulich spiegelt die bildende Kunst diesen symbolischen Zug wieder: der Böse erscheint in der Gestalt eines Tieres, und nicht selten finden sich phantastische Tiergestalten, die in einer symbolisch zu nehmenden Weise unter einander oder mit den Menschen kämpfen[4].

Aber die Dinge waren nun doch einmal ausser ihrem symbolischen Inhalte sehr greifbare Wirklichkeiten und machten sich als solche geltend. Und allzu hart waren diese Wirklichkeiten, als dass man sie einfach hätte übersehen, dass man sie nicht als störend hätte empfinden sollen: plump stellten sie sich immer in den Weg und hemmten den körperlosen Schwung des Geistes. So wurde aus einem Gefühle der Fremdheit allem Weltlichen gegenüber das des bittersten Hasses dagegen. Die Welt war nicht ein Feind, es war der Feind, den man um jeden Preis bekämpfen musste, wollte man anders zum wahren Leben gelangen. Freilich, gegen die äusseren Dinge vermochte man nicht mehr, als ihnen möglichst auszuweichen. Aber die Seele, das war die rechte Wahlstatt, um die widerwärtige Irdischkeit zu be-

---

[1] Damiani, opusc. XXXII, LX 2, 11, Carm. 153 (Opp. III 558 fg., 889, 895, IV 44).

[2] Vergl. v. Eicken, Weltanschauung, 629 fg.

[3] Damiani, opusc. LII 8, 10, 11, 21, XXXI 6, ep. II 11 (Opp. III 810—812, 820, 275, I 75).

[4] Schnaase, Gesch. d. B. K. IV² 263 fg.

bekämpfen, niederzuringen, abzutöten. Das geschah durch die Askese.

IV.

Die Askese war freilich nichts Neues[1]. Auf dem Boden des schwärmerischen Orients wurde sie im 4. Jahrhundert geboren und drei Jahrhunderte lang behauptete sie eine hervorragende Stellung im christlichen Leben. Aber dann verfiel sie. Allerdings wurde sie nicht grundsätzlich verneint; aber mit der mystischen Anschauungsweise, ihrem eigentlichen Nährboden, wurde auch die Askese dadurch in den Hintergrund gedrängt, dass man sie durch zahlreiche Erleichterungen umging. Naturgemäss trat an ihrer Stelle die Busse mehr hervor, aber sie hatte in unserer Zeit vielfach bereits einen so geschäftsmässigen Charakter angenommen, dass sie mit dem Geiste der Askese in gar keinem Zusammenhange mehr stand[2]. Man konnte durch Schenkungen an Land oder Geld seine Busse abmachen[3], wobei Arme billiger als Reiche fortkamen[4]. Bussbücher (libri poenitentiales) gaben Mass und Berechnung der Strafe an, und nicht selten legten die Priester gleich die Geldrechnung bei[5]; auch durfte einer die Busse eines andern ganz oder teilweise, natürlich mit der Verantwortung dafür, übernehmen[6]. Dies war also von der Askese himmelweit verschieden, und so trat sie etwa ums Jahr 1000 als etwas für diese Zeit gänzlich Neues wieder auf, um bald zur Herrschaft auf lange Zeit hinaus zu gelangen.

Man kann ihre Mittel in zwei Klassen zerlegen: in die der geistigen Selbstzucht und in die der körperlichen Selbstpeinigung.

Zu den Geboten der *geistigen Askese* gehörten vor allem die der Armut, des Gehorsams, der Demut, der Einsamkeit, des

---

[1]) Übersicht ihrer Geschichte: Zöckler, Askese, besonders S. 428, 429.
[2]) Vergl. Baur, Christl. Kirche d. MA 158 fg.
[3]) S. Damiani, ep. IV 12 (Opp. I 124).
[4]) Baur, a. a. O. 161.
[5]) Damiani, ep. V 8 (Opp. I 155).
[6]) Id. opusc. XIII 7 (Opp. III 294).

Schweigens[1]). Wie sie gehalten wurden, mag man betreffs der Armut aus der Thatsache entnehmen, dass der Mönchsbischof des stolzen und reichen Lucca, Anselm II, kein Testament machte, weil er nichts hatte, um darüber zu verfügen[2]). Der Gehorsam wurde aufs strengste betont: absichtlich stellte man an den Gehorsam der Mönche, um sie zu erziehen, oft recht harte Anforderungen; so z. B. wenn man ihnen beim Vertauschen einer Zelle mit einer anderen verbot selbstgefertigte und schon darum lieb gewordene Gerätschaften mitzunehmen[3]). Das hing nun aufs engste mit der Demut und Geduld zusammen, deren Erwerbung als das höchste Strebeziel eines Mönchs bezeichnet wird[4]). Der heilige Nil wollte sich nicht die Hände küssen lassen[5]). Odilo von Cluny küsste bei einem Besuche von Monte Cassino die Fussspuren der Mönche[6]). Benedikt von Chiusa unterschied zwölf Stufen der Demut, die jeder Mönch seinem Gedächtnisse einprägen müsse[7]). Erlembald, wie ein Fürst in der Weltlichkeit, wusch Armen die Füsse und setzte ihre Füsse auf seinen Kopf[8]); Ähnliches that Nikolaus II[9]). Damiani unterschrieb und nannte sich fast immer: der Sünder und Mönch Petrus; eine Lobeserhebung empfand er mehr als eine Last wie als Ehre[10]). Er ass sein Brod aus derselben Schüssel, in der er den Armen die Füsse gewaschen hatte[11]). — Um die Einsamkeit recht sicher zu bewahren, zog man wohl den Schlüssel zur Zelle eines Brüders ab und gab ihn nur Sonntags ihm in die Hände[12]); man benahm ihm so möglichst die Gelegenheit zur Unterhaltung. Denn leicht kam es sonst vor, dass die Mönche unter dem Vorwande der Beichte einander besuchten, ihre Aufgaben schnell abmachten und nun auf leere und leichtfertige Dinge kamen, über die Brüder

---

[1]) Für Fonte-Avellana z. B. vergl. Damiani, opusc. XIV (Opp. III 325).
[2]) Bardonis V. Ans. 33 (Scr. XII 24).
[3]) S. Damiani, opusc. XV 8 (Opp. III 345).
[4]) Eiusd. opusc. LI 13 (Opp. III 799).
[5]) V. S. Nili 98 (AA. SS. Sept. VII 341).
[6]) Leo Cass. II 54 (Scr. VII 662).
[7]) V. Ben. Clus. 4 (Scr. XII 199).
[8]) V. S. Arialdi 33, 34 (AA. SS. Juni V 289, 290).
[9]) Damiani, opusc. IX 7 (Opp. III 210).
[10]) Eiusd. ep. IV 9 (Opp. I 112).
[11]) Joh. Laud. V. Dam. 18 (Opp. Dam. I p. CLI).
[12]) Damiani, opusc. XV 18 (Opp. III 345).

und selbst die Oberen herzogen und schliesslich gar das Stadtgespräch erörterten[1]). Manche Eremiten schwiegen bis zu hundert Tagen und länger[2]). Zu Luceolo, wo Dominikus Loricatus lebte, durften die Eremiten nur alle Sonntage reden[3]).

Durch diese in ein System gebrachte Unterdrückung aller individuellen Triebe wurde der Büsser in eine harte Schule geschickt. Der Büsser: denn wie sich die Eremiten selbst gern „Büsser um der Demut willen" nannten[4]), so bildet die gesamte Askese in der That ein Busswerk, ein starkes und wahres im Gegensatze zu der Formel gewordenen Busse der Kirchensatzung. Zur weiteren Bekämpfung des Menschlichen diente dann die *körperliche Askese:* denn das Fleisch war die Bestie, die kirre gemacht werden musste[5]).

Unter den Mitteln der körperlichen Askese lief ein Teil darauf hinaus die Bedürfnisse des Körpers nicht nur nicht zu erfüllen, sondern ihm noch die Versagung recht empfindlich zu machen. So brach man sich den Schlaf ab und gab sich nächtlichen Vigilien hin, oder man schlief wenigstens auf der blossen Erde[6]). Anselm von Lucca schlief stehend oder auf den Knieen, sehr selten im Bette[7]). Der Chiusaner Abt Benedikt betete in den Morgenstunden und im Sommer zu der Zeit, „wann angenehmer Schlaf die Augen zu beschleichen pflegt"[8]). Rodulf von Gubbio schlief stets bloss auf einem Brette[9]). So entbehrte man ferner Speise und Trank und bildete eine strenge Fastenaskese aus[10]). In der Regel bedeutete das Fasten nicht sowohl die Enthaltung von jeder Speise — obwohl auch das bei den Helden der Askese vorkam[11]) —, als vielmehr die Beschränkung auf ein ge-

---

1) Ibid. c. 10 (Opp. III 338).
2) Zöckler, a. a. O. 300.
3) V. Dom. Lor. 3 (Mabillon VI, 2, 143).
4) Damiani, opusc. XV 3 (Opp. III 332).
5) Id., ep. V 8 (Opp. I 155).
6) Zöckler, Askese 112, 116, 264 fg. Damiani, opusc. XV 14, 17; XLIX 11; V. Rom. c. 9 (Opp. III 340, 343, 764; II 437).
7) V. Ans. Luc. 27 (Scr. XII 21).
8) V. Bened. Clus. 4 (Scr. XII 200).
9) V. Rod. Eugub. 4 (Mabillon VI, 2, 153).
10) Zöckler 151 fg.
11) V. Rom 9 (l. c. II 437).

ringes Mass von Nahrung und auf Brot mit Salz und Wasser[1]). Es war Romuald, der diese Übung sozusagen kunstmässig regelte, wobei er nacheinander verschiedenen Methoden folgte; vor ihm hatte die Fastenaskese bei den Eremiten zwar bestanden, aber sie war „roh und ohne die Ordnung des Einsiedlerlebens" gewesen[2]). Zu den verbotenen Nahrungsmitteln der Fasttage gehörten u. a. Käse, Eier, Milch, Wein. In der Einsiedelei Ganugni durfte zur Zeit der Quadragesimen kein Wein getrunken, durften Fische nur an den grössten Festtagen gegessen werden, gab es keine Zukost zum Abendessen u. s. f.[3]). Der aus der Champagne gebürtige Einsiedler Theobald, der zu Salanigo bei Vicenza lebte, nährte sich nur von Wasser, Wurzeln und Haberbrod, gewöhnte sich aber in seinen späteren Lebensjahren auch dies ab[4]). Nil genoss Brod und Wasser, allenfalls eine gekochte Hülsenfrucht oder Obst; auch des Wassers suchte er sich möglichst zu enthalten, um gewisse natürliche Bedürfnisse des Körpers möglichst zu unterdrücken[5]). Benedikt von Chiusa ass sich nie satt, starken Wein floh er wie Gift[6]). Dominikus Loricatus klagte sich einmal lässigen Lebens an, weil er Brod mit Fenchel gern esse[7]). Um zu erproben, ob er für das Mönchsleben reif sei, fastete der heilige Anastasius von einem Sonntage zum andern[8]).

In ähnlicher Weise versagte man dem Körper seine geschlechtlichen Wünsche. Die Reformer nahmen den Frauen gegenüber überhaupt eine unfreundliche Stellung ein: frech und mutwillig werden sie genannt[9]). Der Geistliche soll ihre Häuser nicht besuchen, an ihren Liebesmahlen nicht teilnehmen, mit

---

[1]) Damiani, opusc. XIV (Opp. III 323).

[2]) V. Rom. 4, 8, 9 (a. a. O. II 431, 435, 436).

[3]) Damiani, opusc. XV 6, 14, 15, ep. VI 62. Über Fonte-Avellana: V. Joh. Laud. 7 (AA. SS. Sept. III 163).

[4]) Zöckler 191.

[5]) V. S. Nili 16 (AA. SS. Sept. VII 293). S. auch c. 10 (a. a. O. 290). Vergl. V. Ans. Luc. 27, 29 (Scr. XII 21, 22).

[6]) V. Ben. Clus. 4 (Scr. XII 200).

[7]) Damiani, opusc. LI 9 (Opp. III 796). Ein grosser Fastenfreund war auch Leo von Sitria — s. über ihn ib. c. 6 (a. a. O. 793) — und Peter von Perugia, vergl. seine Vita, c. 4 (Mabillon VI, 1, 763). Leo v. Sitria ist identisch mit Leo von Praeze; Stadler, HL III 752, 753 ist über ihn nicht unterrichtet.

[8]) V. S. Anast. 3 (Mabillon VI, 2, 489).

[9]) S. Saur, FzDG VIII 400.

ihnen nicht schwatzen, damit es nicht durch Unterhaltungen mit den Züchtigen zu Unzüchtigem komme[1]). Dem entsprechend erscheint ihnen auch die Ehe nur aus dem Grunde erträglich, weil sie zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes unerlässlich sei[2]), und der geschlechtliche Vorgang nur zu diesem Zwecke erlaubt[3]). Aber damit ist die Ehe nur erst entschuldigt, lobenswert wird sie darum noch nicht. Eine Schwester Nils wird um ihrer Frömmigkeit willen gerühmt, „obgleich sie verheiratet war"[4]). Dass der heilige Nil — damals noch ein Weltlicher — heiratet, wird als ein Werk des Teufels dargestellt, der die Mädchen in den Jüngling verliebt machte; Guido von Pomposa entfloh, als ihn sein Vater zur Ehe antrieb[5]). Solchen Gesinnungen entsprach es, dass die Geistlichen sich die strengste geschlechtliche Enthaltsamkeit auferlegten. Leicht wurde sie den heissblütigen Italienern nicht: „So oft ich eine Frau sehe, ruft der heilige Nil, kehrt der böse Geist zurück und peinigt mich." Und Damiani, der als junger Mensch unfreiwilliger Zeuge des Liebesglücks eines ihm benachbart wohnenden Geistlichen war, raunte der Teufel oft ins Ohr, wie glücklich und selig es doch Leute hätten, die so angenehm lebten[6]).

Endlich darf man hier noch an die Vernachlässigung der Körperpflege im engsten Sinne erinnern. Rather wusch sich nur Hände und Lippen vor und nach dem Essen, das Gesicht selten[7]). Nil trug einen Sack aus Ziegenfellen je ein ganzes Jahr lang, seinen Gürtel bildete ein Strick, und nur alle Jahre einmal löste er ihn. Natürlich bekam er eine Menge Läuse, aber er bekümmerte sich nicht um sie und ihr Jucken. Nur von Zeit zu Zeit hing er dies Gewand an einem Gesträuch vor seiner Hütte auf, unter dem sich ein Ameisenhaufen befand, und da

---

1) Bonitho, Decr. II 30, V 120 (Mai. NPB VII, 3, 15, 53, 54).

2) Rather, Prael. I 1 (Opp. 12).

3) Wie Damiani, ep. I 15 unter Berufung auf Beispiele aus der Tierwelt verficht.

4) V. S. Nili 3 (AA. SS. Sept. VII 284); ähnlich von einem Münzmeister Nazarius in V. S. Arialdi 13 (ib. Juni V 283).

5) V. S. Nili 3 (a. a. O. Sept. VII 284). V. Guid. Pomp. 2 (Mabillon VI, 1, 509). Vergl. auch oben S. 121.

6) V. S. Nili 88 (a. a. O. 336). Damiani, opusc. XLII 7 (Opp. III 699).

7) Qual. coni. 2 (Opp. 376).

musste das Ungeziefer „den Ameisen für die Belästigung des Heiligen büssen“[1]).

Schlaflos, hungrig, keusch, schmutzig, — so war man hinlänglich vorbereitet und abgehärtet, um auch die Mittel der Askese an sich in Anwendung zu bringen, die geradezu eine Peinigung des eigenen Körpers beabsichtigten. Die einfacheren und verhältnismässig milderen unter ihnen waren das Barfussgehen und das Tragen härener Hemden (cilicium) auf dem blossen Leibe[2]). Johannes von Lodi stand in einem ganz besonders harten Winter auf dem Chore Tag und Nacht mit blossen Füssen oder in Schuhen ohne Strümpfe, wobei zwischen Fuss und Schuh Steine eingestreut waren[3]). Leo IX ging dreimal wöchentlich nackten Fusses vom Lateran zur Peterskirche[4]). Damiani nennt die Einsiedler schlechthin die, denen es geboten sei barfuss zu gehen[5]). Das härene Büsserhemde war bei den Camaldulensern die Regel[6]); auch Leo IX[7]) und Bischof Rodulf von Gubbio[8]) trugen es beständig. Ungleich härter war es, wenn man den Körper mit harten Ketten oder Panzern beschwerte. Und gerade diese Form der Askese war ziemlich beliebt, während sie ein Kapitulare Karls des Grossen geradezu untersagt hatte[9]). Damiani fesselte noch im Greisenalter auf diese Weise seinen Leib[10]); Bischof Farnulf von Cisterna und Rodulf von Gubbio huldigten dem gleichen Brauche[11]). Einem Veneter namens Michael, der zu Damiani in die Einsiedelei Gamugni kam, hingen zwei Ketten vom Nacken nach vorn und hinten herunter, zwei trug er an den Hüften, zwei an den Ellenbogen[12]). Aber der grösste Held in dieser Art der Askese war jener Dominikus,

---

[1]) V. S. Nili 17 (AA. SS. Sept. VII 294).
[2]) Vergl. Zöckler, a. a. O. 86 fg.
[3]) V. Joh. Laud. 11 (AA. SS. Sept. III 163).
[4]) Zöckler 94. S. über Otto III: V. Rom. 25.
[5]) Opusc. XVI 38 (Opp. III 140). Vergl. über seinen Neffen ep. VI 21 (Opp. I 209).
[6]) Id. opusc. XV 14 (Opp. III 340 extr.); V. Rom. 52 (Opp. II 471).
[7]) Zöckler 86. Vergl. V. Ben. Clus. 4 (Scr. XII 199).
[8]) V. S. Rod. 4 (Mabillon VI, 2, 153).
[9]) Zöckler 74.
[10]) Joh. Laud. V. Dam. 18 (Opp. I p. CLI).
[11]) Damiani, opusc. XIX 7 und V. Rod. 3 (Opp. III 433, II 486).
[12]) V. Dom. Lor. 16 (Mabillon VI, 2, 149).

der „seit drei Lustren ungefähr" einen eisernen Panzer, zwei eiserne Gürtel um den Leib, zwei um die Arme trug und daher Loricatus, der Gepanzerte, genannt wurde. Wenn er sich auszog, erschien sein Körper schwarz, wie der eines Aethiopen[1]). Dann hatte man die Askese der Bussgesänge. Man sang die zwölf Busspsalmen vierundzwanzigmal mit kreuzförmig erhobenen Händen oder den ganzen Psalter zwanzigmal (= 3000 Psalmen): das galt einem Bussjahre gleich[2]). Auch stehend konnte man diese Uebung vornehmen oder unter unausgesetzter Kniebeugung (Metanöen)[3]). Dominikus Lorikatus machte am Tage oft tausend Metanöen[4]), die zwölfmal vierundzwanzig Psalmen sang er an einem Tage ab. Auch Rodulf von Gubbio sang täglich ein bis zwei Psalter[5]).

Alle diese Uebungen konnte man nun mit einander verbinden, indem man zu gleicher Zeit fastete und psallierte, wachte und Ketten trug. Aber es musste noch etwas gefunden werden, was so recht den Charakter der selbstquälerischen Askese in sich schloss, und das busssüchtige 11. Jahrhundert fand es in der Selbstgeisselung. Wenn Damiani meint, die Geisselübung sei in den Klöstern auch früher bekannt, wenn auch nicht so beliebt gewesen[6]), so hat er nur inbezug auf die Geisselung durch andere recht[7]). Aber die Selbstgeisselung ist ein Erzeugnis dieser Zeit, und zwar scheint neben Poppo von Stablo und dem Prior Aicius von Clusium Guido von Pomposa († 1046) ihr Vater gewesen zu sein[8]). Diese Uebung aber drückt erst der Askese des 11. Jahrhunderts ihren Stempel auf. Denn sie wurde mit allen andern verbunden, und besonders beim Absingen von Busspsalmen blieb die Selbstgeisselung selten aus. Harte, verknotete Riemen be-

---

[1]) Damiani, opusc. L 14 (Opp. III 783). V. Dom. Lor. 6, 13 (Mabillon VI, 2, 144, 148).

[2]) Zöckler 69, 260 fg. V. Dom. Lor. 11 (Mabillon VI, 2, 147). Damiani, opusc. XV 4 (Opp. III 324).

[3]) Zur Geschichte dieser Übung vergl. Zöckler 69 mit V. Rom. 4 (Opp. Dam. II 432).

[4]) Damiani, opusc. XXXIX 3 extr. (Opp. III 668).

[5]) V. Rod. 5 (Mabillon VI, 2, 153).

[6]) Ep. VI 27 (Opp. I 221).

[7]) Zöckler 33, 89. V. Rom. 64 (Opp. Damiani II 479).

[8]) Zöckler 40.

nutzte man als Geisseln[1]; 3000 Geisselhiebe galten für ein Bussjahr[2]. Dominicus Loricatus vollendete in sechs Tagen hundert Bussjahre (= 300 000 Hiebe)[3], ein andermal sogar in noch nicht vierzig Tagen tausend Bussjahre (= 3 000 000 Hiebe), wobei man immer im Gedächtnisse behalten muss, dass mit der Geisselung das Singen zahlloser Busspsalmen, unaufhörliche Kniebeugungen, anhaltende Fasten Hand in Hand gehen. Schliesslich sah sein Gesicht ganz bleich und so durchfurcht von Geisselnarben aus, „als wäre er wie Grütze in einem Mörser zerstampft worden“[4]. Auch die Sünden der Toten konnte man durch Geisselung abbüssen: das erforderte in Fonte-Avellana sieben Tage Fasten, siebentausend Geisselhiebe, siebenhundert Kniebeugungen, dreissig Psalter u. s. f.[5]. Und diese Uebungen entsprachen so sehr dem Geiste der Zeit, dass Damiani sie selbst in Monte Cassino einführen konnte[6].

Es versteht sich, dass eine so scharf ausgeprägte Lebensgewohnheit, wie die Askese, eine sehr verschiedene abgestufte Anwendung fand. Manche fröhnten ihr mit einem fanatischen Eifer, der kein Mass kannte: heisst es doch von einigen Helden der Selbstquälung, sie hätten nicht mehr wie körperliche Menschen, sondern wie Geister, wie Bilder ausgesehen: mit ihrem bleichen Gesichte, ihrem arg zerrütteten Körper, die Augen an den Boden geheftet, glichen sie für die Welt Abgestorbenen[7]. Sehr erklärlich, wenn dabei nicht selten Übertreibungen vorkamen, die auch überzeugten Verteidigern der Askese keineswegs als richtig erschienen. So geisselten sich nicht wenige Asketen durch regelmässige Aderlässe[8], ein Gebrauch, den schon Ludwig der Fromme einmal untersagt hatte[9]. Damiani selbst miss-

---

1) V. Ben. Clus. 4 (Scr. XII 199).

2) Damiani, opusc. XIV (Opp. III 324). V. Dom. Lor. 8 (Opp. II 490).

3) V. Dom. Lor. 8 (Opp. II 490). Rodulf von Gubbio brachte das nur in 20 Tagen fertig: Mabillon VI, 2, 153.

4) Jb. 8 (Opp. II 491). Vergl. opusc. L 14 (Opp. III 783).

5) Opusc. XIV (Opp. III 325 extr.)

6) V. S. Arialdi 18; Leo Cass. III 20 (Scr. VII 712). Cfr. Dam. opusc. XLIII init. (Opp. III 705).

7) V. Ans. Luc. 28 (Scr. XII 21). Damiani, opusc. XLI 6, 11 (Opp. III 792 extr., 798).

8) Id. opusc. XLIX 6 (Opp. III 760). Vergl. Zöckler 22.

9) Cap. v. 817 (Boretius, Nr. 170, S. 344), c. 11.

billigte diese Übung[1]), wie er denn auch sonst vor Übertreibungen aufs eindringlichste warnt. Ein Einsiedler z. B., der kaum mehr aus seiner Zelle herauskam und sich Bart und Haare nicht schor, war keineswegs nach seinem Herzen[2]). Er erinnert daran, dass man bei diesen Dingen mit Mass und Takt verfahren müsse; denn wenn man keinen Unterschied zu machen verstehe, so werde die Askese als unerträgliche Last kleinmütig abgeworfen; man müsse des Einzelnen Kräfte in Betracht ziehen, Rücksicht nehmen auf Erkrankungen und darauf, dass übermässige Strenge manchen vom Eintritte in das Mönchstum abschrecken könne. Wenn ein massvolles Wachen die Quelle reinen Gebetes sei, so gebe ein unvernünftiges und müssiges nur Stoff zum Geschwätz[3]). Wenn die Selbstgeisselung innerhalb bestimmter Grenzen nütze, so schade sie nur bei taktloser Anwendung; er führte denn auch keinen Zwang dazu ein, ja er setzte vierzig, nur manchmal sechzig Psalter als Höchstmass fest. Ebenso bindet er die Brüder inbetreff der Metanöen und Handausstreckungen beim Gebete durch keine bestimmte Regel[4]).

Andererseits aber gab es nicht allein solche Mönche, deren schwaches Fleisch sie zur Übertretung der strengen Vorschriften verführte[5]), sondern auch geradezu grundsätzliche Gegner der Verschärfung der alten Regeln. So bewog im Vinzenzkloster bei Urbino, wo Damiani einige strenge Gebräuche eingeführt hatte, der Mönch Gozo die Brüder zum Verlassen der neuen Satzung, indem er ihnen vorstellte, es sei genug und übergenug an dem, was St. Benedikt vorschreibe, und man dürfe nicht noch die Last neuer Erfindung darauflegen, noch brauchten sie heiliger zu sein als die alten Väter: die hätten diese Dinge als abergläubisch und überflüssig angesehen und ihnen ein bestimmtes Mass im Psallieren, sowie überhaupt ihre Lebensregel vorgeschrieben; wenn sie davon unüberlegt abgingen, so liefen sie Gefahr

---

[1]) Opusc. XLIX 6 und LI 7 (Opp. III 760, 794).

[2]) Opusc. LII 5 (Opp. III 792). Vergl. das. c. 4 und Neukirch 36.

[3]) Opusc. XV 5, 6, 13, 14 extr., 16, XLIX 11; ep. VI 34; V. Rom. 9 (Opp. III 334, 335, 340—42, 764; I 237; II 437).

[4]) Ep. VI 34, opusc. XV 18.

[5]) So die Mönche des Barnabaklosters zu Ganugni, die Damiani deshalb in ep. VI 32 (Opp. I 224 fg.) tadelt.

auf Um- und Abwege zu geraten[1]. Besonders stiess die neue Sitte der Selbstgeisselung auf heftigen Widerstand, man bezeichnete sie als hart und darum überflüssig, als unerhört[2]. Der Kardinal Stephan verabscheute sie sogar als unwürdig und untersagte ihre Ausübung ganz[3]. Ausser ihm werden Florentiner Mönche und ein Mönch Peter — Damiani nennt ihn cerebrosus — unter den Gegnern erwähnt[4]. Wenn die Verteidiger der Geisselung sich auf das Beispiel und die Autorität Christi und Moses', der Apostel und Märtyrer beriefen und fragten, warum Geistliche nicht durch Geisselung des Fleisches ihre Busse sollten vollenden dürfen, da sich doch Laien durch Geld von ihr loskauften[5], so machten ihre Widersacher, die Florentiner Mönche, geltend, diese Übung könne bei denen, denen die Geheimnisse des mönchischen Eifers unbekannt seien, Ärgernis erregen, und sie riefen, werde das erst einmal zugelassen, für giltig erklärt und gehalten, so bedeute das in der That eine Zerstörung der heiligen Canones.

Und stellt man sich auf die höhere Warte geschichtlicher Betrachtung, so kann man den Florentinern in einem Sinne nicht unrecht geben. Denn was geschah, war freilich eine Umstürzung der heiligen Canones, will sagen, ein Stoss ins Herz der alten Weltanschauung. Mit einer unerbittlichen und wahrhaft grossartigen Folgerichtigkeit kam diese Zeit von Punkt zu Punkte zu neuer Auffassung, bis sie zu dem Gedanken der Mystik gelangte, bis sie vor deren eigensten Erzeugnisse, der Askese, stand und sie durch die Selbstgeisselung gekrönt und ihr einen ganz bestimmten Charakter gegeben hatte. Und so gelang ihr hier, was ihr auf dem Gebiete der Erkenntnis missglückt war: dem neuen Geiste eine eigene neue Form zu finden.

---

[1]) Ep. VI 32 (Opp. I 235). Fehr, Vierteljahrsch. f. kathol. Theologie VII (1868) 211. — Gegner der neuen Gewohnheiten waren auch die Mönche von Monte Cassino; vergl. den Brief bei Tosti I 168 fg.

[2]) Damiani, opusc. LI 9 (Opp. III 795).

[3]) Opusc. XLIII 2 (Opp. III 707).

[4]) Gegen sie ep. V 8, bezw. ep. VI 27 und opusc. XLIII (Opp. I 153 fg., 219 fg., III 705 fg.) Zu Stephan vergl. Neukirch, S. 115.

[5]) Ep. V 8 (Opp. I 153, 154).

Siebentes Kapitel.

Sittliches Leben.

1.

Wenn ein Schriftsteller des 10. oder 11. Jahrhunderts sich die sittlichen Zustände seiner Zeit und seines Standes, der Geistlichkeit, ins Bewusstsein rief, so erschienen sie ihm regelmässig als ausserordentlich verderbt und beklagenswert[1]). Um zu beurteilen, inwieweit diese Bezeichnungen berechtigt waren, vergegenwärtige man sich vor allem, dass gerade inbezug auf sittliche Zustände die Äusserungen von Zeitgenossen mit der höchsten Vorsicht aufzunehmen sind, da sie hier am meisten zu voreiligen Verallgemeinerungen neigen. Und unsere Schriftsteller im besonderen waren durch die Vorstellung der nahen Ankunft des jüngsten Gerichtes so befangen, dass sich nun einmal in ihrer Gedankenwelt alle Dinge in einer absteigenden Linie bewegten. Damit soll freilich ganz und gar nicht geleugnet werden, dass sie vielen Grund zu Klagen hatten. Wenn schon Mord und Diebstahl, Wucher und Betrug immer sehr alltägliche Dinge sind, so werden sie gewiss in einer Zeit und bei einem Stande, deren gewaltthätigen Charakter wir zur Genüge kennen gelernt haben, sicher keine geringere Rolle gespielt haben. Die Zeit ist von Verbrechen voll, und die sittlichen Begriffe decken sich vielfach mit dem individuellen Wollen. Aber ein genaues und klares Bild der Zustände im einzelnen zu entwerfen halte ich für überflüssig, da der breite Strom menschlicher Vergehungen, der sich durch alle Geschichte zieht, unserer Zeit keinen Sondercharakter verleiht. Nur was die Geistlichkeit dieser Zeit kennzeichnet, sei daher hervorgehoben.

Dahin gehört denn vor allem jene tiefe Unwahrhaftigkeit, der wir bereits als einem objektiven Mangel an Fähigkeit die

---

[1]) Man vergl. neben den Äusserungen des Conc. Rem. und Gerberts: Rather, Prael. V 16 (Opp. 153), die Rede Benedikts VIII auf dem Paveser Konzile von 1022 (Mansi XIX 343), V. S. Ard. (Tonini, Rimini II 515).

Wahrheit zu sehen und zu sagen begegneten, die sich aber nicht minder in bewusster Lüge äusserte. Der Meineid war ziemlich gewöhnlich. Dass Rather, wie es sich eigentlich für einen Geistlichen schickte, keinen Schwur gab und nahm, war etwas Besonderes; seine Kanoniker gestanden vielmehr offen zu jeden Eid zu halten, das sei ja unmöglich[1]). Den Bischof Gregor von Vercelli belangte Leo IX wegen Meineids[2]), und Otto I setzte das Gottesurteil als gerichtliches Beweismittel an die Stelle des bisherigen einfachen Schwures, weil durch das letztere Verfahren zu viel Meineide veranlasst worden wären[3]). Was die Priester im letzten Grunde zu solchen und ähnlichen Schritten bewog, das war der Erwerbstrieb, der ohne Unterschied die Weltgeistlichen, die Mönche, selbst die weltentrückten Einsiedler[4]) zu einem rücksichtslosen Jagen nach Gewinne verführte und die unerfreulichsten Blüten trieb[5]).

Es versteht sich, dass die Reformpartei wie gegen die gesamte Verweltlichung des Klerus, so auch gegen diese Habsucht eifrig angekämpft hat; aber wie tief eingewurzelt sie war, erkennt man daraus, dass Männer des alten Geistes sich das Vorgehen ihrer Gegner manchmal gar nicht anders als aus Gewinnsucht zu erklären vermochten. Geldgier setzt Arnulf bei einem Teile der Mailänder Patarener voraus[6]), und wie Hildebrand bei Beno, so erscheint Urban II bei dem Verfasser der Wibertistischen Satire als bestochen oder mit Bestechung arbeitend. Und erklärlich wenigstens ist ein solcher Gedankengang, da Bestechung oder Unterschlagung bei den Geistlichen auf der Tagesordnung standen. Gregor V liess sich 999 in einem Prozesse gegen Hugo von Farfa vom Abte Gregor von St. Cosma und Damiano in Mica Aurea erkaufen[7]). Die Veroneser Kanoniker erlangten von Johann XIII um Geld eine ihnen günstige Bulle[8]). Und Rather

---

[1]) Rather, Qual. Coni 5, Disc. 7 (Opp. 379, 493).

[2]) Herm. Contr. ad. 1051 (Scr. V 129).

[3]) S. das Gesetz, erlassen Verona 967, Oct. 29 (LL. II 32—33). Vergl. Dümmler, Jbb. Ottos I, 425, 426.

[4]) Vergl. Damiani, opusc. XXI 1, ep. VI 32 (Opp. III 456, I 278).

[5]) Vergl. S. 143 und S. 145.

[6]) III 12 (Scr. VIII 19).

[7]) Reg. Farf. III, Nr. 437, S. 149 fg.

[8]) Rather, lib. Apol. 7 (Opp. 507). Es handelt sich um Jaffé-L. Nr. 3726.

wagte es nicht einem seiner Geistlichen die Ausbesserung der Peterskirche zu übergeben, seitdem ihn einer um ein Pfund Silber, das er ihm behufs Ausbesserung der Balken anvertraut, „scheusslich betrogen“ hatte, ein anderer den Altar des heiligen Lorenz nicht abtrat, obwohl er den Kaufpreis von dem Bischofe erhalten hatte[1]. Die lombardischen Bischöfe liessen sich von den verheirateten Priestern durch Geld bestimmen die Beschlüsse der Synode von 1059 gegen die Priesterehe nicht zu verkünden[2]. Ja nicht wenige unter den Klerikern trieben sogar Wucher, obwohl die Kirche alles Zinsnehmen, selbst im bescheidensten Umfange, untersagte[3]. Atto[4], Rather[5] und Andreas von Vallombrosa[6] erwähnen und verwerfen gleichmässig diese geistlichen Wuchergeschäfte, denen auch Mönche nicht fremd geblieben sein können, da Nicolaus II Massregeln gegen die „wuchernden Geistlichen, Mönche und Laien“ traf[7]. Nach alledem kann es nicht wunder nehmen, dass auch die Achtung vor fremden Eigentume keine allgemeine ist. So stahl Otto dem Kloster Breme Besitzurkunden, um ein Priorat von Arduin zu erhalten[8]; so raubte der Nonantolaner Mönch Petrus seinem Klostergenossen Stephan die Privilegien, obwohl dieser bereitwillig ihm die Hälfte der von ihm besessenen Peterskirche abgetreten hatte[9]. Ja die Mönche des Michaelsklosters bei Bagno (unweit Camaldoli) überfallen den ihnen ohnehin lästigen Romuald, als sie Geld bei ihm wissen, das ihm Markgraf Hugo geschickt, prügeln ihn durch, plündern ihn aus und verjagen ihn[10].

Man wird hierdurch daran erinnert, wie wenig heilig den Geistlichen damals das Leben des Anderen war. Wir kennen nicht wenige Fälle, in denen ein Priester einen andern[11] oder

---

1) Id., Qual. Coni. 14, ep. XII 3 (Opp. 394, 563).
2) Bonitho VI (Jaffé B. II 644).
3) Buchmann, Freie und unfreie Kirche, 43 fg.
4) Ep. V (Opp. II 305).
5) V. S. Arialdi 7 (AA. SS. Juni V 282).
6) Itiner. 5 (Opp. 444).
7) Conc. 1059, c. 15 (Mansi XIX 915, 916).
8) Chr. Novalic., app. 9 (Scr. VII 125).
9) Urk. d. Bisch. Hildebrand v. Modena 988 (Muratori, Ant. V 373).
10) V. Rom. 18 (Opp. Dam. II 444).
11) Brief Alexanders II bei Migne 146, Nr. 115, S. 1404. Vergl. auch ibid. Nr. 116, S. 1404.

gar seinen Bischof[1]) erschlug, Abte ihre Mönche grausam misshandelten oder töteten oder einen andern Abt aus dem Wege schaffen liessen, der ihren Plänen ein Hemmnis war[2]). Anselm von Bisate traut seinem Widersacher Rotiland ohne weiteres einen Muttermord zu[3]). Zu Boiano wollten zwei Geistliche den heiligen Aldemar töten, weil ihr Genosse ihm sein Drittel der gemeinsam besessenen Kirche abgetreten hatte[4]). Hildebrand und Campo vergifteten den Abt Ratfred von Farfa, obgleich er beider Wohlthäter gewesen war, um das Kloster in ihre Hände zu bekommen; auf dieselbe Weise brachten „niederträchtige Mönche" den Farfenser Abt Dagibert ums Leben[5]). Natürlich reizte auch der wütende Kampf, der zwischen den Geistlichen der alten und neuen Richtung entbrannte, öfters die ersteren dazu sich der Gegner durch Mord zu entledigen. So dangen Arialds Feinde einen „verwegenen und ruchlosen Kleriker" zu solchem Geschäfte[6]). Campo und seine Anhänger überfielen die Mönche der strengen Richtung, die Odo von Cluny nach Farfa geschickt hatte, nächtlich mit Messern, um sie zu töten[7]). Romuald vollends war einer ganzen Anzahl solcher Anschläge ausgesetzt: mit Knütteln und Spiessen wollten ihn die über die neumodische Zucht erbitterten Mönche und Äbte erschlagen, sie wollten ihn erwürgen und aus dem Fenster werfen[8]).

Wenn sich aus derartigen Verhältnissen der Umschwung zu der weltfremden und gemütstiefen Gedankenwelt und Lebensweise der Folgezeit vollziehen konnte, so lag es daran, dass in dieser verbrecherischen Grausamkeit, so paradox es klingen mag, ein gutes Teil der Voraussetzungen lag, die die Bedingungen

---

[1]) Ibid., Nr. 122, S. 1406.

[2]) Leo Cass. II 16, III 25 (Scr. VII 639, 715). Constr. Farf. 12 (Scr. XI 528). Damiani, ep. IV 8 (Opp. I 110).

[3]) Rhetorim I (Dümmler, Anselm 32).

[4]) V. S. Aldem. (Mabillon VI, 2, 627). Sie versuchen es auch ihn beim nächtlichen Gebet in der Kirche zu erschlagen, aber ein Wunder rettet Aldemar.

[5]) Destr. Farf. 5, 8 (Scr. XI 535, 536). Ratfred i. J. 936, Dagibert 952. Über einen Vergiftungsversuch an Papst Victor II: Lambert 1054 (Scr. V 156), Bernold 1054 (ibid. 426).

[6]) V. S. Arialdi 16 (AA. SS. Juni V 284).

[7]) Destr. Farf. 7 (Scr. XI 536).

[8]) V. Rom. 3, 18, 41, 66 (Opp. Dam. II 430, 444, 465, 479).

einer grossen sittlichen Weltanschauung bildeten: eine mächtige geistige Stärke. In ihrer schrankenlosen Härte besitzt diese Zeit eine gewaltige Kraft, die nur in andere Bahnen gelenkt zu werden brauchte, um eine grossartige und mit glühender Begeisterung ergriffene neue Lebensführung und Lebensansicht zu erzeugen. Man erkennt das am deutlichsten an den ungezähmten Ausbrüchen wilder Roheit, die diese Jahrhunderte aufweisen. Da ist jener Johann XIII, der seinen Beichtvater blendete, den Kardinal-Subdiakon Johannes unter Entmannung tötete[1]). Da ist jener Bonifaz, des Ferruzius Sohn, der Johann XIV auf dem päpstlichen Throne sitzend gefunden, ihn heruntergerissen und im Gefängnisse in vier Monaten durch Hunger umgebracht haben soll[2]). Oder Johannes der Calabrese, der Gegenpapst Gregors V, dem man die Augen ausstach und Zunge und Nase abschnitt, um ihn dann, nachdem man ihn der Papstgewänder beraubt, auf einem Esel verkehrt durch die Stadt reiten zu lassen[3]). Von Hildebrand erzählen die Römischen Jahrbücher, er habe den bereits abgesetzten Benedikt X vor ein Konzil unter dem Vorsitze Nikolaus' II in die Salvatorkirche führen lassen, ihn dort der Priestergewänder entkleidet und ihm eine Schrift in die Hand gegeben, die alle nur erdenklichen Verbrechen enthielt. Obgleich sich der Unglückliche anfänglich weigerte, musste er sie doch ablesen in Anwesenheit seiner Angehörigen und besonders seiner Mutter, die mit aufgelösten Haaren und entblössten Brüsten klagte und jammerte. Dann liess ihm Hildebrand die päpstlichen Gewänder anlegen und jetzt erst wurde er abgesetzt[4]). Ist die Geschichte nicht wahr[5]), so ist sie doch jedenfalls für den Geist der Zeit sehr kennzeichnend, ein Seitenstück zu jenem Leichengerichte, das

---

[1]) Luitprand, h. Ott. 10 (Scr. III 343).

[2]) Vgl. Baronius, Ann. eccl. XVI 236; Gregorovius, Rom III 422.

[3]) Die hauptsächlichen Nachrichten: V. S. Nili 89 fg. (AA. SS. Sept. VII 236); Joh. Chr. Venet (Scr. VII 30, 31); Catal. Pontif. bei Höfler, D. P. I 311; Chron. Est. (Murat. Scr. III, 2, 337); Thietmar, IV 21 (Scr. III 776); Ann. Hildesh. (Scr. III 91); Rod. Glab. I 4 (Bouquet X 7). Vergl. Giesebrecht, KZ I[5] 701; Höfler, D. P. I 127; Gregorovius, Rom. III 454.

[4]) Ann. Rom. (Scr. V 471).

[5]) Was allerdings sehr wahrscheinlich ist. Vergl. Will, Anfänge, II 154, 182; Höfler, D. P. II 293; Giesebrecht, KZ III, 1[4], 43 und II[4] 1086; Bonitho VI (Jaffé B. II 642); Leo Cass. III 12 (Scr. VII 705).

Stephan VI über Papst Formosus (897) halten liess: er holte seine Leiche aus dem Grabe und setzte sie im Papstornate auf den Thron. Dann liess er ihn durch seinen Advokaten fragen: „Da du Bischof von Portus warest, warum hast du aus Ehrsucht den apostolischen Stuhl eingenommen?“ Und erst nachdem der Anwalt des Toten geantwortet, wurde Formosus abgesetzt, ihm die Gewandung abgerissen, die Finger abgeschnitten und die Leiche in den Tiber geworfen[1]).

II.

Eine Seite jedoch des sittlichen Lebens der Geistlichkeit bleibt noch genauer zu betrachten: ihr Verhältnis zu den Frauen. Denn in unserer Epoche ist dies Verhältnis — ohnehin ein zuverlässiger Prüfstein des sittlichen Charakters einer Zeit — von besonderer Wichtigkeit, weil es sich dabei um einen weiteren Hauptpunkt des Gegensatzes zwischen den Alten und den Neuen handelt.

Christus und die Apostel waren ehelos gewesen oder hatten die Ehe aufgegeben. Aber apostolische Anordnung war die Ehelosigkeit nicht[2]). Nur dass schon die frühchristliche Gedankenwelt in der Ehe eine peinliche Notwendigkeit sah, eine Unreinheit, der der Priester besser fern blieb, zumal er doch einer Gattin bereits verlobt war: der Kirche. So entstand zeitig die Forderung der Ehelosigkeit der Geistlichen. Die vornehmsten Kirchenväter[3]) sprachen sich für sie aus; ihnen folgte die Gesetzgebung der Konzilien, freilich unter bedeutenden Schwankungen[4]). Denn während z. B. das Konzil von Ancyra (314) den Diakonen, die bei der Priesterweihe sich für unfähig zur Keuschheit erklärt hatten, unter Erlaubnis des Bischofs die Ehe freistellte[5]),

---

[1]) Liutpr. Antap. I 30 (Scr. III 282). Vergl. Mansi XVIII 221; Auxilius I 11 u. s. w.; Gregorovius, Rom III 247.

[2]) Jungmann, Diss. eccles. IV 159.

[3]) Ibid. 158 und Laurin, Cölibat 31 fg. Vergl. z. B. Hieron., Adv. Jovian. I 34 (Migne 23, 269).

[4]) Von der Entwickelung der bezüglichen Verhältnisse im Morgenlande sehe ich natürlich ab. Vergl. Jungmann IV 163, 167; Laurin 113.

[5]) Conc. Ancyr. 314, c. 10 (Mansi II 531).

verboten andere Synoden den Geistlichen die Eheschliessung unter allen Umständen[1]); ja nicht wenige verlangten selbst von denen, die bereits vor der Weihe im Ehestande gelebt hatten, völlige Enthaltsamkeit[2]). Die Praxis der ersten Jahrhunderte ging dahin, dass unverehelichte Priester der Ehe fern blieben, verheiratete sich von ihren Frauen meist trennten[3]). Was die Geistlichkeit der niederen Weihen angeht, so gestattete die Gesetzgebung den Ostiarien, Lektoren, Exorzisten und Akolythen meist die Ehe[4]) — vorausgesetzt, dass sie nicht ein Keuschheitsgelübde geleistet hatten[5]) —, nur inbezug auf die Subdiakone schwankte sie lange Zeit[6]). Indes forderten die meisten Konzilien von ihnen gleichfalls Ehelosigkeit[7]), und diese Pflicht betonten auch Leo I[8]) und Gregor der Grosse[9]), der ihnen ein ausdrückliches Keuschheitsgelübde auferlegte[10]); im 9. und 10. Jahrhundert[11]) vollends bürgerte sich diese Auffassung mehr und mehr ein, und seit der Zeit Leos IX[12]) und Alexanders II[13])

---

[1]) Syn. Neocaesar. 314, c. 1 (Mansi II 540).

[2]) Conc. Eliberit. 306, c. 33 (Mansi II 11). Conc. Carth. ca. 429; c. 3 (ibid. IV 424), Conc. Tolet. IV, 633, c. 21 (ib. X 626) Die Keuschheit fordert man besonders auch von denen, die bereits als Knaben zum Priesteramte bestimmt wurden: Conc. Tolet. II 531, c. 1 (Mansi VIII 785).

[3]) Jungmann IV 158, 159.

[4]) S. Laurin 82, 83. Vergl. z. B. Alexander II bei Bonitho VI (Jaffé B. II 650). Anders Conc. Ticin. 1022, c. 1 (Mansi XIX 355): nullus in omni gradu ecclesiae uxorem vel concubinam habere praesumat.

[5]) Vergl. Conc. Carth. ca. 429, c. 17 (Mansi IV 427); Bonitho, Decr. V 119 (Mai, NPB VII, 3, 52).

[6]) Laurin 66, 75 fg.

[7]) Z. B. Conc. Eliberit. 306, c. 33 (Mansi II 11); Conc. Carth. ca. 429; c. 30 (ib. IV 430); Conc. Aurel. III 538, c. 2 (Mansi IX 12) etc.

[8]) Ep. XIV 4 (Mansi V 1281).

[9]) Ep. I 44 (Migne 77, 506).

[10]) Sonst pflegte der Empfang der höheren Weihe das Keuschheitsgelübde schweigend einzuschliessen: Laurin 87 fg. S. übrigens auch Troya, c. d. Lang. I 139.

[11]) Conc. Aqu. 816, c. 6 (Mansi XIV 155). Attonis Verc. Cap., § 36 (ib. XIX 252).

[12]) Bonitho, Decr. V 119 (Mai, NPB VII, 3, 52). Verfügung Leos IX bei Migne 143, 782.

[13]) Brief an die Cremonesen 1066 (Migne 146, Nr. 36, S. 1316; auch bei Bonitho VI = Jaffé B. II 650).

drang sie allgemein durch, bis sie ihren entgiltigen Ausdruck durch Urbans II Konzil zu Melfi (1089) fand[1]).

Seit dem 4. Jahrhundert kehren die Bestimmungen gegen die Priesterehe beharrlich und regelmässig wieder, ja sie werden etwa mit dem 6. Jahrhundert strenger. Die alte Verfügung, dass die Geistlichen nur mit verwandten Frauen zusammenwohnen dürften[2]), wird verstärkt wieder aufgenommen[3]), und sie verschärft sich zu dem allgemeinen Verbote des Zusammenwohnens mit Frauen überhaupt[4]). Man erkennt hieraus, dass diese ganzen Jahrhunderte hindurch die Forderung der Kirche und die Wirklichkeit des Lebens zwei verschiedene Dinge waren. Manche Geistlichen pflogen geschlechtlichen Umgang, manche nicht. Für diesen Umstand liefern die Konzilienakten unumstössliche Beweise[5]); wissen sie doch selbst von Blutschande zu berichten[6]).

In Italien insbesondere finden sich sowohl im 8. und 9. Jahrhundert genug Spuren ähnlichen Sachverhaltes[7]), als auch für die Folgezeit zahlreiche unumstössliche Beweise dafür sprechen, dass die italienische Geistlichkeit in sehr umfangreichem Masse in Frauenumgang lebte. Das offene Bekenntnis der Verteidiger dieser Zustände bezeugt das ebenso sicher, als der harte und lange Kampf, den die Reformer gegen sie führten. Atto und

---

[1]) C. 2 (Mansi XX 723).

[2]) S. Conc. Nicaen. 325, c. 3 (Mansi II 686, 701). Laurin 20.

[3]) Conc. Ilerd. 524, c. 15 (Mansi VIII 614). Conc. Tolet. II 531, c. 3 (a. a. O. 785). Conc. Tolet. IV 633, c. 42 (a. a. O. X 630). Conc. Rom. I 743, c. 2 (a. a. O. XII 381).

[4]) Conc. Namnet. 895 (?), c. 3 (Mansi XVIII 167). Conc. Mogont. 888, c. 10 (ib. 67). Conc. Mett. 888, c. 5 (ib. 79). Conc. Ticin. 1022 (a. a. O. XIX 355).

[5]) Conc. Ilerd. 524, c. 5 (Mansi VIII 613); Conc. Tolet. IV, 633, c. 43 (ib. X 630).

[6]) Conc. Namnet. 895 (?), c. 3 (Mansi XVIII 167). Conc. Mogunt. 888, c. 10 (ib. 67).

[7]) J. J. 700: Bisch. Johann v. Pistoja, Sohn des Abtes Androald (Brunetti, C. D. Toscan. I, 2, 421). 713: die Priester Fortunat und Romuald, Vater und Sohn; Lucca (ib. I, 2, 422). 725: eine urkundliche Geschichte von dem Priester Romuald und seiner mulier (presbyteria); Diöz. Lucca (ib. I, 2, 473). 740: Auria, coniux des Erzpriesters Sichimund; Lucca (ib I, 2. 499). 769: verordnet, dass in einer Luccheser Kirche ein presbyter absque ulla femina wohnen solle (ib. I, 2, 568).

Rather haben im 10. Jahrhundert gegen die „Beweibtheit“ — mulierositas sagt der Veroneser — der Geistlichen ihrer Sprengel gearbeitet und dabei unaufhörlich über die Verbreitung dieser Sitte zu klagen gehabt[1]. Benedikt VIII stellte in der Ansprache, mit der er am 1. August 1022 die Synode von Pavia eröffnete, den geschlechtlichen Verkehr der Priester nahezu als die Regel hin[2]. Die diesbezüglichen Äusserungen Damianis sind kaum zu zählen; — kurz die Schriftsteller der beiden Parteien stimmen über die Thatsache überein[3]. Höchst bezeichnend sind gewisse kleine Züge. Dem Bischof Tedald von Arezzo empfahlen einige Leute „in Rücksicht auf eine gewisse Schwäche“ den Umgang mit einer Frau. Der Geistliche liess auch wirklich eine Dirne kommen, zugleich aber einen Feuerbrand nahe an sein Lager bringen; als nun die Flammen es ergriffen, rief er unter Thränen: „Wehe! Wenn ich dies spärliche Flämmchen nicht ertragen kann, wie soll ich die Glut der Hölle aushalten?“ und wies jene Zumutung von sich[4]. Anselm von Bisate liess sich ebenso anstandslos nächtliche Liebesabenteuer und Umgang mit Kupplern von seinem Gegner vorwerfen, als er ihm die gleichen Dinge, ein Rendezvous in der Fastenzeit und vielerlei Anderes nachsagt[5]. Rather gesteht, wenn er die verheirateten Geistlichen des Amtes entsetzen wolle, so blieben nur Kinder in der Kirche übrig[6]. Die schönere Geliebte zu haben, war, so heisst es, ein Ruhm für den Geistlichen[7]. Dass Gregor VI von Jugend auf keusch gelebt hatte, galt den Römern für engelgleich, nicht nur für löblich[8]. Ein oberitalischer Graf macht

---

[1]) Vergl. Rather, De cont. can. II 4; Disc. 1 (Opp. 369, 486) u. s. w. Attonis ep. V 13 (Opp. II 304, 321). Vogel, Rather I 366 fg.

[2]) Mansi XIX 343.

[3]) Ordo Farf. (Scr. XI 545). Desiderii Mir. S. Ben. III, prol. (Mabillon VI, 2, 451). Arnulf, h. Med. III 11 (Scr. VIII 19). V. S. Arialdi 1 (AA. SS. Juni V 282). Bruno Sign., V. Leon. IX (Watterich I 96). Wido Ferr. I 2 (Scr. XII 155) u. s. w.

[4]) Donizo I, 5, 471 fg. (Scr. XII 361).

[5]) Ans. Bis. bei Dümmler, Anselm 31, 38, 43, 48, 50.

[6]) Itiner. 5 (Opp. 444): si multinubos a clericatu repellerem, quem nisi puerulos in ecclesia relinquerem?

[7]) Bardonis V. Ans. 13 (Scr. XII 17).

[8]) Bonitho V (Jaffé B. II 628).

dem Maler Johannes, dem Otto III ein Bistum verliehen, die Heirat seiner Tochter zur Bedingung für die Übergabe des Amtes[1]). Als die Hauptsitze dieser Zustände nennt Wido von Ferrara die Emilia und Ligurien, d. h. wohl die Lombardei[2]). In der That war der Geschlechtsverkehr der Priester dort weit verbreitet; in Verona zu Rathers Zeit[3]), im 11. Jahrhundert zu Mailand[4]), zu Turin[5]) und anderwärts[6]) scheint er sogar die Regel gewesen zu sein. Aber es wäre unrichtig anzunehmen, dass die Dinge in andern Teilen Italiens anders gelegen hätten. In Lucca waren die Sitze des Domkapitels zum guten Teile mit verheirateten Kanonikern besetzt[7]); Bischof Regimbald von Fiesole war durch seinen anstössigen Wandel berüchtigt[8]), und in Farfa hatten die Mönche im 10. Jahrhundert erst heimlich, dann offen ihre Weiber[9]), in Rom war die Beweibtheit der Priester allgemein[10]). Es scheint, dass sich diese Sitte auf alle Schichten des Klerus verteilte; denn abgesehen von der grossen Masse der Priesterschaft lässt sie sich ebenso bei den Mönchen[11]) wie in dem bischöflichen Stande nachweisen[12]), und selbst die Päpste bilden keine Ausnahme[13]): davon ist jener Johann XII ein bekanntes Beispiel, dessen Lüste die Frauen davon abhielten an

---

[1]) V. Balderici Leod. 14 (Scr. IV 729).

[2]) De scism. I 2 (Scr XII 155).

[3]) Vergl. S. 309.

[4]) Land. Med. II 5 (Scr. VIII 76). Vergl. Damiani, opusc. V (Opp. III 81).

[5]) Id. opusc. XVIII, 2, praef. (Opp. III 395). Vergl. ib. 3 (S. 398).

[6]) Vergl. Urk. Leos IX für *Mantua* 1052, Juli 27 (Pflugk-Harttung, Acta. P. ined. II Nr. 112, S. 78), und die Thätigkeit des Bischofs Warin v. *Modena* nach den Urkk. bei Muratori, Ant. II 141. Auch Bibl. de l'éc. des Ch. L 568.

[7]) Urk. Leos IX Mem. Luch. V, 3, 662.

[8]) Damiani, opusc. VI 18 (Opp. III 110). Vergl. Bresslau, Jbb. Konr. II, II 160.

[9]) Destr. Farf. 6 (Scr. XI 535). Jb. 9, 11, 12 etc. (S. 537, 538).

[10]) Vergl. S. 309 unten. Bonitho V (Jaffé, B. II 629). Leo Cass. II 77 (Scr. VII 682).

[11]) S. oben über Farfa, und Damiani, opusc. XIX 4 (Opp. III 428).

[12]) Absetzung von Bischöfen wegen Fornikation: Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 113, S. 58 (Lancius v. Nocera). Bonitho V (Jaffé, B. II 637). Damiani, opusc. XVII (Opp. III 75 fg.)

[13]) Bonitho III (Jaffé, B. II 617).

der Stätte der Apostel zu beten[1]). Obendrein fanden sich die Geistlichen in diesen Lebensgewohnheiten öfters von den weltlichen Behörden unterstützt, die ihnen gegen eine Loskaufssumme freie Hand liessen[2]), und besonders von den Baronen, die so ihre Töchter versorgen und zugleich dem Kirchengute an den Leib gehen konnten[3]). So musste Rather als das Ergebnis jahrelangen Kampfes eingestehen, die Geistlichen seien auf keine Weise von ihren Frauen zu trennen[4]). Alexander II wagte nicht zu befehlen, dass die Diakone, die trotz der bisherigen Erlasse wieder gefallen seien, nur nach entsprechender und langer Busse amtieren dürften[5]). Den Bischof von Brescia, der Nikolaus' II Verfügungen gegen die Priesterehe verkündete, schlugen seine Geistlichen halbtot[6]). Ein Priester am Kapitel zu S. Caecilia in Rom trennte sich, Stephans IX dringenden Aufforderungen zumtrotze, nicht von seiner Frau und erklärte die bezüglichen Beschlüsse für ganz eitel und thöricht[7]). Und die Söhne und Angehörigen der Priester bildeten zu Rom eine Macht, wie auch zu Mailand die Verwandten der Geistlichen einen Hauptbestandteil der Gegner der Pataria ausmachten[8]).

Aber auf diese Verhältnisse hin einfach von geschlechtlichen Ausschweifungen des Klerus zu reden erschiene mir als ungerecht. Denn es bleibt noch zu untersuchen, um welche Formen es sich hierbei handelt. Vor allem: ob es nicht, wie wir das für die frühere Zeit feststellen konnten, eine richtige Priesterehe gab[9]). Da ist es vor allem zweifellos, dass zahlreiche Geistliche

---

[1]) Liutpr. h. Ott. 4 (Scr. III 341). Vergl. ib. c. 10 (S. 348) und Bonitho V (Jaffé, B. II 626) über Benedikt IX.

[2]) S. oben S. 164.

[3]) Vergl. Jungmann, diss. eccles. IV 174, 175.

[4]) De nuptu illic. 4 (Opp. 427).

[5]) Ep. ad Rainaldum ep. Com. 1063 bei Löwenfeld, ep. P. ined., Nr. 77, S. 42.

[6]) Bonitho VI (Jaffé, B. II 644).

[7]) Damiani, opusc. XVIII 2, 6 (Opp. III 405).

[8]) Bonitho VI, VII (Jaffé, B. II 639, 660).

[9]) Cfr. Giesebrecht, Gesetzgeb. d. r. K. 11 (= Hist. Jahrb. 99) Baur, Chr. K. d. MA 130. Dümmler, Anselm 91. Vogel, Rather I 362. Jungmann, diss. eccl. IV 166. Angesichts des letzteren Autors z. B. klingt es doch recht sonderbar, wenn die „Hist. pol. Bll.“ 87, 163 die Behauptung von der Existenz der Priesterehe ausschliesslich der „gegnerischen

jedenfalls nur mit einer Frau Gemeinschaft hatten. Rather stellt diese monogami öfters in Gegensatz zu den bi-, tri- und quadrigami, kurz: zu den „Vielbeweibten“ (multinubi)[1]. Von Mailänder Priestern heisst es ausdrücklich, sie seien mit ihren Frauen alt geworden[2]. Wibert, der Pfarrer an der dortigen Marienkirche, erkundigte sich bei seinen Klerikern, ob sie keusch oder einer Frau Männer seien[3]. Gerhard, ein Mitglied des Kapitels zu Reggio, nahm sich, nachdem ihm eine Frau gestorben war, ungeachtet seines hohen Alters eine andere[4]. Das wäre also der Zustand einer thatsächlichen, wenn auch vielleicht nicht der einer formellen Ehe. Diese Frauen nun werden allerdings öfters als feminae[5], mulieres[6] oder mit einem ähnlichen allgemeinen Gattungsnamen angesprochen, aber in sehr zahlreichen Fällen finden sie sich als Gattinnen (coniuges), oder Ehefrauen (uxores) bezeichnet[7]. Dass man diese Bezeichnungen auf rechtmässige eheliche Verhältnisse anzuwenden pflegte, beweist eine Äusserung Bonithos, der keine Vorschrift finden kann, die es den niederen Geistlichen verböte ein Ehebündnis (coniugale servitium) einzugehen[8]. Und dieser selbe Bonitho erzählt von Benedikt IX, er habe eine Verwandte zur Gemahlin (coniux) begehrt und ihr Vater sie ihm auch geben wollen, wenn er nur auf das Papsttum verzichte[9]. Wie jenem Johannes die Ehe angetragen wurde[10], so kämpfte Stephan IX nach des Leo von Ostia Ausdrucke

---

Seite“ zuschreiben. Auch ist mir nicht ganz klar, welches Interesse denn eine „gegnerische Seite“ daran haben soll, ob die Geistlichen im 11. Jahrh. verheiratet waren oder freier Liebe huldigten.

[1]) Z. B. Lib. Apolog. 7 (Opp. 508).

[2]) Landulf, h. Med. III 35 (Scr. VIII 71).

[3]) Ibid. (Scr. VIII 70).

[4]) Breve et initium maliciae etc. (c. 1040; Tiraboschi, Mod. II, c. d., Nr. 194, S. 35). Vergl. des Erzb. Guido v. Mailand Rede bei Land. Med. III 7 (Scr. VIII 78): nostri sacerdotes . . . curiose observant apostolicum praeceptum, ut sint unius mulieris viri.

[5]) Land. Med. II 5 (Scr. VIII 76). Damiani, opusc. XVIII und seine Vita, auct. Joh. Laud. (Opp. I p. CXXI, III 178) u. s. w.

[6]) Rather, de nuptu illic. 4 (Opp. 427). Land. III 35 (Scr. VIII 71).

[7]) Dieselbe Bezeichnung im 8. Jahrh. in Italien: S. 308, Anm. 7.

[8]) Decr. V 119 (Mai, NPB VII, 3, 52).

[9]) Ad. am. V (Jaffé, B. II 626).

[10]) S. 310 oben.

gegen die Priesterehe[1]), und ebenso gebrauchen Rather, Leo IX und andere[2]) die Bezeichnungen uxor, coniux, coniugium. Ja geradezu erklärt Damiani[3]), man könne die feminae der Geistlichen, die von rechtswegen keine Ehe eingehen dürften, passender Konkubinen als Gemahlinnen nennen; er würde gegen die letztere Bezeichnung doch kaum Widerspruch erheben, hätte er nicht Grund dazu gehabt. Und in den Urkunden selbst werden die Priesterfrauen nicht allein ebenfalls als Gattinnen[4]) und Ehefrauen[5]), sondern Geistliche und ihre Weiber auch geradezu die „Gatten" (iugales) genannt[6]). Dem entsprechen gewisse einzelne Wendungen, die sonst kaum zu erklären sein möchten. So redet Damiani einmal von einem Priester, der eine Frau „gewissermassen als rechtmässige Ehefrau zu besitzen sich nicht scheute"[7]). Sieht man von diesem „gewissermassen" ab, der Klausel eines Mannes, der seinerseits die Gesetzmässigkeit eines solchen Verhältnisses nicht zugiebt, so bleibt als die zugrunde liegende Thatsache seine Anerkennung seitens der Gesellschaft. Von nicht geringerem Gewichte ist es, dass an mehreren Stellen — und es zählt ein amtliches Aktenstück zu ihnen — ein scharfer Unterschied zwischen Ehefrauen und Konkubinen gemacht wird[8]).

Es bleibt also nur noch die Frage, ob man anzunehmen hat, dass diese Priesterehen auch unter Beobachtung der kirchlichen

---

[1]) Leo Cass. II 94 (Scr. VII 693).

[2]) Rather, Qual. Coni. 2, Itin. 15, Prael. V 18, Decr. Magonz. 1 (Opp. 375, 455, 155, 399). Bonitho V (Jaffé, B. II 633). Mem. Lucch. V, 3, 662. Destr. Farf. 13 (Scr. XI 538).

[3]) Opusc. XVIII, 3, 2 (Opp. III 414).

[4]) Von Gisla *coniux mea* spricht Adam clericus, filio Widi clericus, Pistoja 1053 (Zaccaria, Anecd. 320).

[5]) *Uxor* angewandt z. B. Urkundenregest aus 1087, Florenz: Lami, eccl. Flor. Mon. II 1434; Farfenser Urk. 1007: Reg. Farf. III 187.

[6]) Beispiele: Florentiner Urk. 1070 (Lami a. a. O. I 281); Cremona 1088 (Rep. dipl. Crem. I 30, Nr. 251).

[7]) Opusc. VI 18 (Opp. III 111).

[8]) V. Joh. Gualb. 31 (Mabillon VI, 2, 275). V. S. Arialdi 7, 14, 11 (AA. SS. Juni V 282, 284). Und in dem Eide des Erzbischofs Wido von Mailand (1059) der Schwur gegen die *uxorum et concubinarum foeda consortia* vorzugehen: Damiani, opusc. V (Opp. III 81). — Ganz dieselbe Scheidung findet sich übrigens schon im Conc. Tolet. IV 633, c. 43 (Mansi X 630).

Formen geschlossen wurden. Wenn nun Desiderius von Monte Cassino und Andreas von Vallombrosa[1]) übereinstimmend aussagen, die Geistlichen hätten „in der Weise der Laien" geheiratet, so muss man doch aus diesen Bemerkungen füglich die Gleichartigkeit der Laien- und Priesterehen schliessen. Ebenso setzt der Vorwurf Damianis wider Bischof Kunibert von Turin, er erlaube seinen Geistlichen sich nach ehelichem Rechte Frauen zu nehmen[2]), den Bestand einer kirchlichen Form voraus, da doch nur auf sie damals ein Eherecht zurückgehen konnte. Es wird denn auch inbezug auf diese Ehen ganz wie bei andern von der Heimführung der Frauen, von Hochzeiten, von der Morgengabe gesprochen[3]). Von einem Geistlichen des Veroneser Sprengels berichtet Rather[4]), er habe in der Fastenzeit seinen Sohn, gleichfalls einen Kleriker, mit einem Mädchen verlobt; von Bischof Regimbald von Fiesole Damiani[5]), er habe eine Frau „sozusagen gesetzmässiger Verlobung" gehabt. Am deutlichsten aber scheint der Sachverhalt in den folgenden beiden Fällen ausgesprochen zu sein. In der schlimmsten Zeit der Abtei Farfa zogen sich die Mönche auf die Klösterhöfe zurück, „und begannen daselbst öffentlich zu wohnen mit ihren, ich darf nicht sagen Konkubinen, sondern Ehefrauen, denn sie machten mit ihnen Hochzeit"[6]). Und Anselm von Bisate lässt Rotiland einem Mädchen eidlich „eheliche Verbindung, gesetzliche Hochzeit" versprechen, ihn auch, als sie seine Wünsche dennoch nicht befriedigen will, ihr zwei Hufen als Morgengabe vor der Hochzeit urkundlich übergeben[7]). In der That wurden im Sprengel von Turin die materiellen Verhältnisse bei der Eheschliessung der Priester

---

[1]) Mir. S. Bened. III prol. (Mabillon VI, 2, 451). V. S. Arialdi 11 (AA. SS. Juni V 282).

[2]) Opusc. XVIII, 2, praef. (Opp. III 395).

[3]) Rather, De cont. can. I 11 (Opp. 350). Serm. XI 4 (Opp. 639): Bruno Sign., V. Leonis IX (Watterich I 96).

[4]) De nuptu illic. 1 (Opp. 423). Dass es sich um Geistliche handelt, beweist ib. c. 4 (Opp. 427).

[5]) Opusc. VI 18 (Opp. III 110).

[6]) Destr. Farf. 12 (Scr. XI 538). Vergl. ib. 6 (Scr. XI 535).

[7]) Rhetor. III (Dümmler, Ans. S. 48, 50): iureiurando enim sibi promiseras maritale conubium, nuptias legittimas . . . Duos marsaricos per cartam sibi tradideras donacionem ante nuptias.

notariell geordnet[1]). Es wird mithin als Thatsache anzusehen sein, dass die italienischen Geistlichen zu einem beträchtlichen Teile in regelrechten, unter Beobachtung der kirchlichen Formen abgeschlossenen Ehen lebten. Als eine wertvolle Bestätigung dieses Ergebnisses darf man, da die Verhältnisse in Frankreich und Deutschland in der Hauptsache denen Italiens gleichartig waren, einige sehr bezeichnende Nachrichten aus diesen Ländern heranziehen. Bischof Burchard von Lausanne (1073—1089) hatte eine rechtmässige Gemahlin[2]). Ansopeja, des Bischofs Paschalis von Chur Gattin, wurde „Frau Bischof und Oberhirtin von Chur"[3]) genannt. Eine ähnliche Bezeichnung gab man der Frau des Bischofs Siegfried von Le Mans (971—995)[4]). Und vom Bischof Poppo von Toul ging geradezu das Gerücht, er habe unter Sakrament und Verlobung Ehe geschlossen[5]).

Einen mittelbaren aber nicht minder starken Beweis für die Existenz einer förmlichen Priesterehe bilden auch ihre Rechtsverhältnisse. Denn hätte sie sich nicht durchaus in den kirchlichen Formen bewegt, so wäre sie zweifellos für ungiltig erklärt worden[6]). Aber dies war doch lange Zeit keineswegs der allgemeine Brauch, die Priesterehen wurden vielmehr nur als ungesetzliche angesehen. So verbot Leo IX 1049 den verheirateten Priestern nur den ferneren fleischlichen Verkehr mit ihren Ehefrauen[7]), und während er die römischen Dirnen, die sich Klerikern preisgaben, für Sklavinnen des Lateranpalastes erklärte[8]), untersagte er den Bischöfen,

---

[1]) Damiani: rata et monimenta dotalia notarius quasi matrimonii iure conscripsit.

[2]) Chartul. Lausan. ap. Müller, Schweiz. Gesch. I 318, nach Jungmann, diss. eccl. IV 573.

[3]) Gieseler, KG II, 1, 324.

[4]) *Episcopissa:* Acta ep. Cenom. (Bouquet X 384). Vergl. auch Leos IV Sendschreiben an die Franzosen und Deutschen a. d. J. 939: Mansi XVIII 379 (Jaffé-L. Nr. 3614).

[5]) Greg. VII Reg. II 10 (Jaffé, B. II 124): sacramento et desponsatione laicorum more. Man sieht, was unter *laicorum more* verstanden wird. S. Gieseler, KG II, 1, 323.

[6]) Vergl. Jungmann IV 168, 169; Laurin, Cölibat 137 fg., 154 fg.

[7]) Bonitho V (Jaffé, B. II 633).

[8]) Damiani, opusc. XVIII, 2 7 (Opp. III 407). Vergl. Will, Anf. I 84.

Priestern, Diakonen und Subdiakonen ausdrücklich unter dem Vorwande der Religion ihre Gemahlinnen zu verstossen und sich den Pflichten gegen sie — den geschlechtlichen Umgang natürlich ausgenommen — zu entziehen[1]). Erst Gregor VII und Urban II gingen hierin weiter; und das Konzil von Melfi (1089) erlaubte allerdings den weltlichen Fürsten die Frauen, die sich von den Priestern nicht trennen wollten, als Sklavinnen in Beschlag zu nehmen[2]).

Die Priesterehe hatte denn auch ihre überzeugten Verteidiger, die sogar bis zu dem Satze gingen, in dieser Ehe liege keine Schuld, sie sei vielmehr ein Gesetz[3]). Freilich waren sie unter einander selbst wohl wieder verschiedener Meinung. Des Herzogs Gottfried von Tuscien Kapläne erklärten den Geschlechtsgenuss der Geistlichen schlechthin für zulässig[4]). Anselm von Bisate trat nur für die Ehe ein, und auch für sie, scheint's, nur als Notbehelf: da sie nun einmal gestattet sei, so möge sie auch weiter gestattet bleiben[5]). Der Mailänder Priester Andreas verwarf sogar das Eingehen von Ehen nach erfolgter Weihe; aber die früher geschlossenen Heiraten der Geistlichen zu trennen hielt er für unerlaubt[6]). Doch dürften die meisten Anhänger der alten Partei die Priesterehe überhaupt verteidigt haben. Sie glaubten sich dabei auch ihrerseits auf ältere Konzilienbeschlüsse[7]), auf Aeusserungen des heiligen Ambrosius[8]) berufen zu können. Sie machten geltend, dass Gott von Anfang an Mann und Weib geschaffen, beide mithin auf einander angewiesen habe: was aber Gott zusammenfügt, solle der Mensch nicht scheiden[9]). Indes der eigent-

---

[1]) Migne 143, 782 Nr. 115b.

[2]) Conc. Melf. 12 (Mansi XX 724).

[3]) Nulla enim culpa coniugii, sed. lex. Rede des Mailänders Ambrosius Biffi bei Land. Med. III 24 (Scr. VIII 91).

[4]) Damiani, ep. V 13 (Opp. I 163).

[5]) Rhetorim. II (Dümmler, Ans. S. 45).

[6]) Seine Rede bei Land. Med. III 26 (Scr. VIII 94).

[7]) Rather, Itin. 1 (Opp. 439); vergl. Vogel I 351. Damiani opusc. XVIII, 2, c. 3 (Opp. III 398). Durch die Verteidigung übrigens werden erst die fornicatores zu Nicolaitae, das vitium zur haeresis: opusc. V (Opp. III 76).

[8]) Rede des Erzdiakons Wibert bei Land. Med. III 23 (Scr. VIII 89). Vergl. aber Will, Anfänge II 16.

[9]) Aus Wiberts Rede a. a. O. (Scr. VIII 90).

liche Kern ihrer Beweisführung war dieser. Wohl sei die Keuschheit die rühmlichere Eigenschaft; aber nicht jedem sei vom Himmel dieser Grad von Stärke gegeben. Wenn man nun den, der nicht enthaltsam zu sein vermöge, nicht in der Ehe leben lasse, so mache man nur aus dem verheirateten Priester einen verbuhlten, aus dem Manne einer Frau den Liebhaber vieler Dirnen, wenn man ihn nicht gar zu ärgeren, unnatürlichen Lüsten treibe. Denn die Natur könne niemand verändern, den Herrn der Natur ausgenommen; gezwungene Dienste aber begehre Gott nicht. Aehnliche Gesichtspunkte hatte schon im 4. Jahrhundert das Konzil von Ancyra angedeutet[1]); sie waren dann im 10. von der Veroneser Geistlichkeit aufgenommen worden[2]), sie bildeten im 11. die Ansicht des gesamten Mailänder Klerus, die er gegen Arialds Meinungen ausspielte[3]). Diese Ansicht wurde von den Bischöfen der alten Partei, mit denen Damiani über die Frage der Priesterehen Erörterungen pflog, geteilt[4]). —

Wenn also ein bedeutender, zeitweise vielleicht der grössere Teil der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert in regelrechter Ehe lebte, so meine ich, dass der ihr gewöhnlich gemachte Vorwurf ausserordentlicher Unsittlichkeit viel von seinem Inhalte verliert. Das Gebot der Kirche wurde gröblich übertreten, gewiss; aber eine Unsittlichkeit wird man doch die Priesterehe an sich um so weniger nennen dürfen, als diese Zustände, soweit ich urteilen kann, seit Jahrhunderten ähnlich lagen. Nur das mag richtig sein, dass die Priesterehe seit dem 9. und 10. Jahrhundert in Italien allgemeiner wurde. Und das hatte seine guten Gründe. Denn seitdem das Kirchengut zerrissen und von den Laien in Besitz genommen war, lebten die Kleriker oft in solcher Armut, dass sie Beihilfe von Frauen für unentbehrlich zu ihrem Lebensunterhalte ansahen. Das haben, bemerkenswert

---

[1]) C. 10 (Mansi II 531).

[2]) Rather, Disc. 1 (Opp. 486).

[3]) S. Ans. Bis. Rhetorim. II (Dümmler 45); Land. III 12, 23—26. Der Pfarrer Wibert (Land. II 35, Scr. VIII 70) lässt die Priester, die sich der Keuschheit nicht für fähig halten, heiraten, was ihre Achtung nicht verminderte. Die Unverheirateten aber wurden von den Verehlichten um ihrer Frauen willen mit Misstrauen betrachtet.

[4]) Damianis Bericht hierüber, opusc. XVII (Opp. III 375 fg.)

genug, die verheirateten Geistlichen von Vercelli und von Verona[1]) gleichermassen ihren Oberhirten erklärt. Andererseits aber durften die unfreien Leute hoffen auf dem Wege der geistlichen Laufbahn ihre gesellschaftliche Stellung zu verbessern. Wurden sie Priester, so standen sie schon dadurch auf einer höheren Rangstufe. Wenn sie nun freie Frauen heirateten, so folgten die Söhne, freilich gesetzwidriger Weise, aber ganz allgemein, dem Stande der Mutter[2]), und so hatte die Familie einen ehrenvollen Rang und zugleich die Aussicht auf steigenden Reichtum gewonnen[3]).

Noch ein anderes Moment verdient zur moralischen Entlastung der Geistlichkeit herangezogen zu werden. Ein Teil der Priester ging Ehen ein, bevor sie in den geistlichen Stand eintraten, oder wenigstens bevor sie die höheren Weihen erhielten[4]). Da war es denn, um billig zu urteilen, später eine harte Zumutung für sie sich von Weib nnd Kind zu trennen, nur um der kanonischen Vorschrift willen, die doch meist kaum mehr als ein leeres Wort war. Die Kirche hat daher auch in der Folgezeit einen hohen Wert darauf gelegt diese früheren Eheverhältnisse genau zu regeln. Wer Priester werden wollte, durfte vorher nur einmal, und zwar mit einer Jungfrau verheiratet gewesen sein[5]). Zum Übertritt in den geistlichen Stand war jedenfalls die Zustimmung der Frau erforderlich[6]); in manchen Fällen aber, wenn die Frau noch jung war oder der Mann Bischof oder Mönch werden sollte, wurde von ihr selbst das Gelübde der Keuschheit oder der Eintritt in einen Orden verlangt[7]). Die Rücksicht auf diese schwierigen Verhältnisse wird wohl auch dazu mitgewirkt haben, dass die kirchliche Gesetzgebung den Priestersöhnen gegenüber eine ungleich nachsichtigere Stellung als die weltliche einnahm. Denn während es Otto I auf das strengste untersagte,

---

[1]) Attonis, ep. 5 (Opp. II 305). Rather, Disc. 6 (Opp. 491).

[2]) Eröffnungsrede Benedikts VIII, Pavia 1022 (Mansi XIX 343). Vergl. Jungmann IV 174, 175.

[3]) Wido Ferr. I 2 (Scr. XII 155).

[4]) Jungmann IV 166.

[5]) Conc. Melf. 1089, c. 3 (Mansi XX 723).

[6]) Leos IX Verfügung bei Migne 143, 782 Nr. 115 b. Vergl. Laurin, Cölibat 91 fg.

[7]) Alexander II an den Korsikaner Landulf (Migne 146, Nr. 112, S. 1402).

dass Söhne von Diakonen, Priestern oder Bischöfen Notare, Schultheissen, Grafen und Richter würden[1]), bestimmte Alexander II, dass Priestersöhne, wenn sie nur sonst würdige Geistliche und kanonisch gewählt seien, die Weihe sollten erhalten dürfen[2]).

Wer in der Priesterehe an sich etwas Verdammliches erblickt, hat das gute Recht die Geistlichkeit des 10. und 11. Jahrhunderts zu schelten. Aber hiervon abgesehen, darf man getrost sagen, dass sie von alters her in tausend Familienbande eingesponnen, die Ehe ganz und gar nicht als etwas Unrechtes ansah und in ihr schlecht und recht bürgerlich lebte. Es liegt kein Grund vor, diesen verheirateten Priestern im allgemeinen weitere geschlechtliche Ausschweifungen zuzuschreiben.

III.

Solche geschlechtliche Ausschweifungen wurden freilich im übrigen von den Geistlichen genug begangen. Will man über ihre Ausdehnung und ihren Charakter ein annähernd richtiges Urteil gewinnen, so muss man sich von Anfang an die Thatsache vor Augen halten, dass wir die Priesterehe und die andersartigen Liebesverhältnisse des Klerus meist nicht mit genügender Schärfe zu scheiden vermögen. Wenn wir lesen, dass ein Bischof wegen Unzucht abgesetzt worden sei[3]), wenn wir erfahren, dass die Priester des Sprengels Cesena zur Zeit des Bischofs Johannes ihre Kircheneinkünfte mit Frauen in ihren Häusern verzehrten[4]), oder dass die reich gewordenen Kanoniker von Arezzo sich Weiber nahmen[5]), so sind wir nicht im mindesten sicher, ob es sich hier um richtige Priesterehen, um wilde Ehen, um aussereheliche Verhältnisse handele. Obendrein gab jedem Anhänger der Reform sein Parteistandpunkt die Berechtigung auch die

---

[1]) Gesetz 967, Oct. 29 (MG LL. II 33), § 11.
[2]) Migne 146, S. 1410, Nr. 133.
[3]) S. 310, Anm. 12.
[4]) Urk. des Bischofs 1042, Juni 11 (Ann. Camald. II, app. Nr. 50, S. 97).
[5]) Kap.-Chr. v. Arezzo, NA V 444.

rechtmässigen Priesterfrauen Dirnen zu nennen. Ich erinnere an jenes Geschichtchen, das Damiani aus seiner Parmeser Studienzeit von dem Kleriker Zeuzolin erklärt, wie er mit seiner Kebse, einem verführerisch anzuschauenden und mit der Anmut „unschicklichen Reizes“ ausgestatteten Weibe, ein glückliches Liebesleben führte[1]): leicht möglich, dass dieser Zeuzolin rechtmässig verheiratet war.

Und noch daran muss man sich erinnern, wenn man gerecht urteilen will, dass die Italiener der damaligen Zeit überhaupt sehr weitgehende Ansichten über das hatten, was in dem Verkehre zwischen den Geschlechtern erlaubt sei. Im 9. Jahrhundert kam es vor, dass viele, besonders unter den Bauern, reiche Mädchen angeblich als Frauen für ihre noch nicht erwachsenen Söhne ins Haus nahmen und dann diese Schwiegertöchter selbst missbrauchten[2]). Aus dem 10. Jahrhundert ist die Buhlerfamilie der Theodoren und Marozias bekannt, die der Reihe nach die Liebhaberinnen wohl der meisten Machthaber des damaligen Italiens waren und auf diese Weise über das Papsttum und Rom, zeitweise aber über noch weit grösseres Gebiet die Herrschaft in Händen halten konnten[3]). Ihr Zeitgenosse, König Hugo, der ihnen auch nicht fremd blieb, soll die Braut seines Sohnes entehrt haben[4]). Er hatte sich mit einem vollständigen Harem umgeben, aus dem er drei Frauen vornehmlich begünstigte. Die Zahl seiner ausserehelichen Söhne war nicht unbedeutend; aber da die Damen trotz der königlichen Liebe ihre Neigung auch anderen schenkten, so war man, mit Liutprand zu reden, nie ganz sicher, wer die Väter dieser Söhne seien[5]). Die Weltlichen hatten so oft neben ihren Ehefrauen Konkubinen, dass es die Kirche im 11. Jahrhundert für nötig hielt dagegen einzuschreiten[6]): ebenso musste sie den Kampf gegen die blutschänderischen Ehen zwischen Verwandten aufnehmen[7]).

---

[1]) Opusc. XLII 7 (Opp. III 699).

[2]) Conc. Ticin. 850, c. 24 (Mansi XIX 938).

[3]) Liutpr. Antap. II 48, III 43, 44 u. s. w.

[4]) Chr. Novalic. V 3 (Scr. VII 111).

[5]) Die bekannte Stelle bei Luitpr. Antap. IV 23 (Scr. III 319).

[6]) Vergl. z. B. Nicolaus' II Ostersynode 1059, c. 12 (Mansi XIX 898).

[7]) Welchen Begriff sie freilich sehr weit fasste. Vergl. zahlreiche Synodenbeschlüsse, und Leo Cass. II 94 (Scr. VII 693) von Stephan IX: pro consanguineorum copulationibus destruendis nimio zelo decertans.

Unter diesen Umständen ist es nahezu selbstverständlich, dass auch nicht wenige Priester in sehr freiem Frauenverkehre lebten. Damiani sagt z. B. von den Bischöfen Dionysius von Piacenza (1049—1075) und Gregor von Vercelli (1044—1077) aus, sie wüssten besser über Frauenschönheit zu urteilen, als bei einer Papstwahl Einsicht zu beweisen[1]; Rather spricht von den zahlreichen Frauenzimmern, mit denen seine Kleriker sich abgäben[2]. Solchen Schilderungen entspricht der Wandel der Päpste Sergius III (904—911) und Johanns XI (931—935): der letztere soll des Sergius Sohn von der Marozia und selbst Liebhaber der jüngeren Theodora gewesen sein[3]. Johann XII (956—964) schändete die Witwe seines Ritters Rainer, ferner Stephania, die Geliebte seines Vaters, eine Witwe Anna und ihre Nichte; der Vorwurf der Blutschande, des Ehebruchs und der Notzucht lastete auf ihm[4]. Vom Bischofe Regimbald von Fiesole wissen wir, dass er einen ganzen Schwarm von Frauen um sich versammelt hatte[5], während Bischof Alberich von Marsika nur mit einer Buhlerin lebte, die er, als er des nahenden Otto III Strafe zu fürchten hatte, in Nonnengewand steckte, um später weiter mit ihr zusammenzuhausen[6]. Zu Florenz lebten die Kirchenoberen mit ihren Mädchen auf Kosten des Kapitelgutes in Saus und Braus; zu Reggio ging der Propst Hildebert selbst mit der Tochter eines Priesters Asprand durch[7]. Im Sprengel Attos von Vercelli machten sich die Dirnen an die Priester, wenn sie zu einigem Vermögen gekommen waren, heran, nachdem sie sie vorher nur verhöhnt hatten, wohnten mit ihnen öffentlich zusammen und führten ihnen die Wirtschaft. Ein Diakon von Novara spricht in einer Schenkungsurkunde ungescheut von „seiner geliebten Freundin“ Ermengarde. Erlembald löste seine Verlobung, weil seine Braut sich mit einem Kleriker vergangen hatte. Im Anfange des 9. Jahrhunderts raubte ein Priester

---

[1]) Ep. I 20 (Opp. I 31) an Cadalus.
[2]) De cont. can. I 17 (Opp. 355).
[3]) Wie Luitpr. Antap. II 48 (Scr. III 297) berichtet.
[4]) Id. hist. Ott. 3, 10, 12 (Scr. III 340, 341, 343, 344).
[5]) Dam. opusc. VI 18 (Opp. III 110).
[6]) Id. ep. IV 8 (Opp. I 110).
[7]) Urk. Ottos II 982—983 (DO II Nr. 268, S. 311). Breve et Init. etc. (Tiraboschi, Mod. II, c. d., Nr. 194, S. 34).

namens Aspulus nächtlicherweile eine Nonne Gumperga aus dem Luccheser Peterskloster, setzte sie, seinem eigenen Geständnisse zufolge, aufs Ross, küsste sie ab, gab ihr zwei Soldi und führte sie fort[1]). Im 10. Jahrhundert fand man zu Capua einen jugendlichen Geistlichen im Beilager mit der Schwester einer Diakonissin[2]), im 11. zu Cremona einen Priester bei einem Weibe[3]). Bei den Mönchen wars nicht anders. Der Abt von St. Prosper zu Reggio verkehrte mit einer Buhlerin[4]). Die Farfenser Mönche hatten schon in den besseren Zeiten des Klosters heimliche Liebhaberinnen; seit Campo Abt war, lebten sie ganz offen mit ihnen. Ihr Abt Adam, ein geborner Luccheser (seit 952), wurde von den Leuten Johanns XII auf öffentlicher Unzucht betroffen und musste sich durch Güterabtretung loskaufen. Als der Farfenser Hildebrand die Burg von St. Victoria endgiltig in seinem Besitze sah, gab er seiner Konkubine, seinen Kindern und Rittern ein grosses Freudenmahl. Abt Hubert (963—966) wohnte Tag für Tag mit seinen Hunden und Dirnen in den Klosterräumen und alle „weltlichen Gemeinheiten" kamen dort vor[5]). Selbst in dem strengeren Sylvesterkloster bei Urbino fiel ein Mönch mit einem Weibe[6]). Dass aber derartige Lebensführung orts- und zeitweise durchaus nicht vereinzelt gewesen sein kann, lehrt der Eid, den der bereits bejahrte Bischof Leo von Ficocle 1035 dem Erzbischofe Gebhard von Ravenna leisten musste, er werde sich fortan mit keinem Weibe mehr fleischlich vergehen[7]), lehren die urkundlichen Versprechungen, in denen dem Bischofe Warin von Modena (1003—1020) ein Priester Andreas dasselbe, ein Erzpriester Johannes aber gar zusicherte, dass er alle Zeit seines Lebens keinen Ebebruch mit eines andern Frau begehen, noch mit einer

---

1) Attonis ep. 5 (Opp. II 304). Urk. Novara 1011, Febr. (MHP, Ch. I Nr. 225, S. 383). Land. Med. III 14 (Scr. VIII 83). Urk. des B. Jakob v. Lucca 803—813 (Muratori, Ant. V 918 fg.).

2) V. S. Nili 80 (AA. SS. Sept. VII 330). Vergl. ib. c. 79.

3) Vergl. S. 151.

4) Init. et Breve malit. (bei Tiraboschi, a. a. O.): quaedam meretrix, quae concubuit cum abbate.

5) Destr. Farf. 6, 9, 11, 12 (Scr. XI 535, 537, 538).

6) Damiani, opusc. XIX 4 (Opp. III 428).

7) 1035 Juni 8 (Ann. Camaldul. I 282). Er ist seit 997 Bischof; vergl. Bresslau, Jbb. Konrads II, II 182.

Buhlerin verbotenen Verkehr pflegen wolle[1]). Und könnten sonst bei Anselm von Bisate Geistliche in Liebesabenteuer verwickelt erscheinen, wie sie nur je einem Lebemanne zugestossen sind? Könnte Damiani sonst behaupten, dass die Orte der verliebten Zusammenkünfte, die Namen der Konkubinen, der Schwiegerväter und Schwiegermütter, sowie der ganzen Sippschaft allbekannt seien? Man versteht in der That die Entrüstung des Sittenpredigers von Fonte-Avellana[2]), wenn man von Priestern und Bischöfen[3]) erfährt, dass sie mit eines Andern Frau Ehebruch trieben oder Bräute verführten[4]), wenn man hört, dass zur Zeit Alexanders II der Paduaner Priester Albizo mit seiner eigenen Mutter Blutschande trieb[5]). Selbst die Kirchen waren manchmal die Schauplätze dieser unheiligsten Vorgänge, so dass Bonitho von unzüchtigen Umarmungen, die in den Kapellen selbst erfolgten, sprechen kann[6]).

Und dabei wurde noch nicht die peinlichste Sitte des Geschlechtslebens der Geistlichkeit berührt: die geheime Selbstbefleckung, die widernatürliche Befriedigung ihrer Triebe. Man kennt jenes fürchterliche „Buch von Gomorrha“ [7]), worin Damiani unbarmherzig diese verborgenen Sünden ans Licht zog, in ihrer ganzen Verworfenheit geisselte, aufs entschiedenste die vollkommene Fernhaltung der mit diesen Vergehen Belasteten vom Priesteramte verlangte und entdeckte, dass die so Gefallenen sich gegenseitig Beichte ablegten und vermöge dieses Kniffes

---

[1]) Muratori, Ant. II 140.

[2]) Vergl. opusc. XVII praef. (Opp. III 376).

[3]) Lucca 785: Muratori, Ant. I 745. Ähnlich Rather, De nupt. illic. 4 (Opp. 427), Indes definiert er Disc. 1 (Opp. 486): adulter nobis est, qui contra canones uxorius est. Ebenso Qual. Coni. 2 (Opp. 375). — Urk. Ottos III für Vercelli 1000, Nov. 1 (Provana 356, 357; St. Nr. 1243). Vergl. (Hirsch-) Bresslau, Jbb. Heinrich II, III 216.

[4]) Herm. Contr. 1051 (Scr. V 129). Vergl. Bereng. Tur. De sacra coena (ed. Vischer) S. 39, 40. Oben S. 321.

[5]) Alexander II an Bischof Ulrich von Padua (Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 114, S. 56). Ein ähnlicher Fall 1064 in St. Paul-trois-Châteaux (Erzdiözese Arles): ib. Nr. 92, S. 46.

[6]) Von der Peterskirche zu Rom Bonitho VII (Jaffé, B. II 660). Und V. S. Joh. ep. Maran. 2 (Mabillon VI, 2, 906). Decr. II 29 (Mai, NPB VII, 3, 15). Vergl. Saur FzDG VIII 401.

[7]) Abgefasst 1049: Neukirch, S. 54, 93 (Opp. III 147 ff.)

jeder strengeren Busse auswichen, dass man den nachsichtigen Strafbestimmungen unechter Canones zu folgen pflegte[1]). Leo IX gab dem Buche auf des Verfassers Ersuchen eine Bulle als Geleitbrief auf den Weg[2]), in der er Damianis Absicht gegen Missverständnisse verwahrte, ihn belobigte und die Wahrheit seiner Angaben ausdrücklich bestätigte. Trotzdem hat sich über sie ein Streit erhoben. Man nennt auf der einen Seite die in der Schrift behandelten Laster gewohnheitsmässige Vergehen der mittelalterlichen Weltgeistlichkeit[3]); von der andern wird darauf hingewiesen, dass Damiani diese Dinge doch nur als fürchterliche Unthaten, die einzureissen angefangen hätten, betrachte[4]). An anderweitigem Materiale darf man, da diese Sünden geheime waren und durch die eben gekennzeichnete Art der Beichte um so leichter geheim gehalten werden konnten, nicht eben viel erwarten; immerhin findet sich Einiges. Rathers Geistliche waren der Meinung, dass jeder, der nicht mit einer Frau lebe, widernatürliche Unzucht treibe, und der Bischof knüpft daran die niederschlagende Betrachtung, wie schlimm es um den Stand der Geschorenen stehe, wenn jeder von ihnen einem jener beiden Laster ergeben sein müsse[5]). Von demselben Schriftsteller erfahren wir einen Fall derartiger Regungen bei einem Kleriker; über einen Veneter, der zur Zeit Romualds die Abtei Classe kaufte, wird Ähnliches berichtet[6]). Bischof Ulrich von Padua (1064—1083?) soll der Knabenliebe gefröhnt haben[7]). Analoge Angaben haben wir über einen Mönch aus einer der Einsiedeleien Damianis[8]), über einige Mailänder Geistliche, die Anhänger der Pataria waren und öffentlich Keuschheit hielten, heimlich aber sich auf andere Weise vergingen[9]). Dazu kommt nun der überaus merkwürdige Umstand, dass die Reformer, so sehr ihnen die geheimen Ausschweifungen verhasst waren, doch sie in gewissem

---

1) C. 7, 10 fg.
2) Jaffé-L. Nr. 3275, Opp. III 147. Vergl. a. a. O. c. 26.
3) Neukirch, a. a. O.
4) Jungmann, diss. eccl. IV 179.
5) Disc. 1 (Opp. 486).
6) De Cont. Can. II 3 (Opp. 368). V. Rom 41 (Opp. Dam. II 465).
7) Wido Ferr. II (Scr. XII 172).
8) Damiani, opusc. L 9 (Opp. III 780).
9) Das behauptet wenigstens der Dekuman-Priester Andreas bei Land. Med. III 26 (Scr. VIII 92).

Sinne begünstigten. Wenn Rather diese Laster um so schwerer nennt, je öffentlicher sie sind, wenn er das Richteramt über die tierischen Regungen, die ein Geistlicher insgeheim in einem Winkel befriedigt, Gott allein überlässt[1]), wenn in einem angeblich vom Bischofe Ulrich von Augsburg an Nikolaus II gerichteten Briefe gesagt wird, anständiger sei es im geheimen mit mehreren zu verkehren, als sich offen mit einer zu verbinden[2]); wenn Damiani darum besonders den zum Papste gewählten Cadalus tadelt, weil nun seine Sünden nicht mehr nur in Parma, sondern überall bekannt würden; wenn er gesteht, die Geschlechtsbefriedigung der Priester, bliebe sie verborgen, sei schliesslich noch allenfalls zu ertragen[3]): so läuft alles das darauf hinaus, dass die Reformer, vor die Wahl gestellt die öffentliche Priesterehe anzuerkennen oder den Geistlichen schlimmstenfalls geheime Geschlechtsbefriedigung zu gestatten, das letztere Uebel für das geringere hielten und somit mittelbar auch die widernatürlichen geheimen Laster der Priesterehe gegenüber verteidigten. Ihr Grundsatz war auf keinen Fall Aergernis zu erregen, auf keinen Fall das tief gesunkene Ansehen der Geistlichkeit, an dessen Hebung man eben mühselig arbeitete, noch tiefer zu erschüttern[4]). Ich glaube demnach, dass der Liber Gomorrhianus nicht von vereinzelten und neu eingerissenen Vergehungen, sondern von alt eingewurzelten und weit verbreiteten Gewohnheiten spricht. Nur wird man hinsichtlich ihrer Verbreitung auf ein sicheres Endurteil verzichten müssen; immerhin halte ich es für wahrscheinlicher, dass wir uns den grösseren Teil des Klerus in friedlicher Ehe lebend zu denken haben, und nur ein kleiner, hier grösserer, dort geringerer Teil der Priester einem freien Leben und zuchtlosen Ausschweifungen ergeben war.

An dieser Stelle seien einige Bemerkungen über das sittliche Leben der Nonnen hinzugefügt. Im 8. und 9. Jahrhundert bildete ihr Betragen ein öffentliches Argernis. Sie heirateten

---

[1]) Disc. 1 (Opp. 486).

[2]) Bei **Baur**, christl. Kirche d. MA S. 130.

[3]) Vergl. S. 169 und opusc. XVII praef. (Opp. III 375).

[4]) Ein Umstand, der zur Erklärung des zaghaften Vorgehens gegen die Priesterehe herangezogen werden muss. Heisst es doch von den Bischöfen der alten Partei geradezu: synodali se plectendos esse sententia propter luxuriae vitium non formidant (**Damiani**, opusc. XVII, a. a. O.)

ihrem Gelübde zumtrotze. Die Frauen nahmen, Witwen geworden, den Schleier, um frei zu sein und nicht an einen zweiten Mann sich binden zu müssen: dann übten sie sich erst recht in allen Künsten der Koketterie, führten ein üppiges Leben und waren, statt eines Mannes Frau, vieler Männer Liebhaberinnen. Diese Zustände, die an einzelnen uns bekannten Fällen Bestätigung finden[1]), waren so bedenklich, dass die Gesetzgebung der ober- wie der unteritalischen Longobarden, der Karolinger wie der Kirche[2]) gegen sie einschritt. Für das 10. und 11. Jahrhundert aber sind wir fast gänzlich ununterrichtet. Wir erfahren wohl von Frauenklöstern, die in Unordnung sind, wie z. B. vom Marienkloster zu Sora[3]); aber wir wissen nicht, um was für Unregelmässigkeiten es sich da handelt. Im übrigen beschränkt sich unsere ganze Kenntnis eigentlich auf einen Bericht, demzufolge im Justinakloster bei Lucca drei Nonnen, Jusla, Bonella und Eufemia, ihre Abtissin Erittha beschuldigten, sich nachts einem Geistlichen ergeben zu haben: sie hätten es selbst gesehen, dass sie die Leuchte im Schlafsaale gelöscht und mit ihm gesprochen habe. Als jedoch Alexander II (1062) die Angelegenheit gerichtlich untersuchte, wagte nur Jusla ihre Aussage aufrecht zu erhalten, und da die Äbtissin obendrein ihre Unschuld aufs Evangelium beschwor, so wurde sie freigesprochen[4]). Es ist nun in der That nicht schlechthin für unmöglich zu erklären, dass seit der Mitte des 9. Jahrhunderts in dem Auftreten der Nonnen sich ein völliger Umschwung vollzogen habe, obwohl gewiss mehr Ausschreitungen bei ihnen vorgefallen sind, als wir kennen. Man muss zugeben, dass gerade die Nonnen-

---

[1]) Benevent 758: Ehe der Nonne Aliperga (Ughelli VIII 29). Casauria 877: Urk. Ludwigs III im Chr. Casaur. (Muratori, Scr. II, 2, 808). Oberitalien zwisch. 784 und 791: Cod. Carol. Nr. 97 (Jaffé, B. IV 284); vergl. Nr. 98 (ib. 288).

[2]) Gesetz Luitprands 723, c. 30 (LL. IV 122). — Kap. des Arigis v. Benevent (Muratori, Scr. II 336). — Cap. cum. Ital. ep. delib. (790—800?), c. 1 (Boretius I 202). Cap. Olonn. 5 (ib. Nr. 157, S. 317). Loth. lib. Pap. 6 (LL. IV 541). — Conc. Foroiul. 771, c. 11 (Mansi XIII 850). Decr. Eugens II (od. III?) (Mansi XIV 415).

[3]) V. Domin. Sor. 19 (Mabillon VI, 1, 359).

[4]) Die Erzählung in einer Urk. bei Fiorentini, Mat. II 127 fg. — Allenfalls sind noch die Stellen bei Benzo IV 5, VII 2 (Scr. XI 640, 672) zu erwähnen.

klöster oft in guter Ordnung und frommer Zucht erscheinen, und dass die Frauen sich in ihrer grösseren Begeisterungsfähigkeit und Empfänglichkeit den neuen Lehren mit besonderem Eifer zuwandten. Auch ist zu bedenken, dass sie vielfach nach dem Verluste ihrer Männer, also in einem Alter den Schleier nahmen, in dem sie zu ernsterer Lebensführung neigten[1].

IV.

Stellt man sich auf den strengeren Standpunkt, den die Reformer einnahmen, und fragt man, welche Folgen der Geschlechtsumgang und die Verehelichung der Priester für die Kirche hatten, so wird man sich nicht verhehlen können, dass sie sehr bedenklicher Natur waren. Denn wodurch wurden die Kleriker fester an die Welt gefesselt, als durch Weib und Kind samt allen Familienbeziehungen, in die sie je länger desto mehr hineingerieten? Wodurch litt ihr Ansehen mehr, als wenn sie sich für ihre Liebhaberinnen vielleicht gar in pöbelhafter Weise zankten, wenn sie bei Dirnen getroffen und dann dem allgemeinen Spotte preisgegeben wurden, wenn man sie unnatürlichen Lastern ergeben oder inmitten einer Schar von Mädchen fand, wenn man sah, dass ihnen selbst das heilige Gewand für die Komödie ihrer Liebe nicht zu gut war? Und das Schlimmste war, dass man keine Aussicht auf Veränderung dieser Zustände hatte. Denn an vielen Orten war es, wie es scheint, Gewohnheit geworden, dass die Priester ihre Söhne wiederum Geistliche werden liessen, und so ganze Generationen von Klerikern an einer Stelle hausten. So war es in Verona, so in Arezzo[2], so in Fiesole. Hier war

---

[1]) Beispiele von Witwen als Nonnen: Kaiserin Ageltrud 907 (Muratori, Ant. V 511). 907 Camerino (Reg. Firmana S. 297). 916 Lucca (Muratori, Ant. V 785). 967 Farfa (Reg. Farf. III 113). 1051 Cremona (Rep. dipl. Crem. I 26 Nr. 210). 1069 Novara (MHP, Ch. I, Nr. 364) u. s. w.

[2]) Rather, De nuptu illic. 4 (Opp. 427) und Kap.-Chr. v. Arezzo (NA V 446, 447). Hier ein Stammbaum aus letzterer (cl. = clericus; l. = laicus):

Petrus de Nuce.

Salomon cl. — Andreas cl.

Leo l. — Sizo cl. — Blancus cl. — Mannolus l.

Bonicus cl. — Ungarinus l. — 2 Laien — Briccus. — Pincius.

Teuzo cl. und 2 Laien. — Widolus cl. und 2 Laien. — Bonathus cl. und 2 Laien.

die Martinskirche im Besitze der Familie des Bischofs Regimbald, und es beweist die Naivetät der Anschauungen, wenn der Bischof seinem Neffen Tegrim und dessen Nachkommen, die Geistliche sein würden, ein Drittel der Kirche übergiebt „einem nach dem andern bis ans Ende der Welt“, und es dabei seinen Sünden zuschreibt, wenn sein Geschlecht einmal aussterben sollte [1]). Dennoch bildete die moralische Schädigung vielleicht noch das geringere Übel im Vergleiche zu den materiellen Nachteilen. Mag man immerhin mancherlei Ungehörigkeiten als Ausnahmen betrachten — so wenn die Laien einmal in ihrer Unehrerbietigkeit den verheirateten Priestern gegenüber sich weigern die Zehnten und Kirchensteuern zu zahlen, wie es im Vercelleser Sprengel vorkam [2]) —, es war doch ganz und gar nicht vereinzelt, dass die mit Frauen lebenden Kleriker mit dem Kirchengute überaus verschwenderisch umgingen. Zu Lucca, zu Cesena [3]) verbrachten die Kanoniker das Vermögen des Kapitels mit ihren Frauenzimmern. Die Liebhaberinnen und Gattinnen wollten nicht allein erhalten, sie wollten auch geputzt und beschenkt sein, und die urkundlichen Güterübertragungen, die Liebesgaben [4]), von denen wir hören, hatte schliesslich die Kirche zu bezahlen: wurden doch die Priesterfrauen von ihren Männern gesetzmässig ausgestattet [5]). „Womit die Dirnen geschmückt werden, das wird aus den Kirchen gestohlen, den Armen entzogen [6])“. Johann XII schenkte seiner Geliebten, der Witwe des Ritters Rainer, zahlreiche Städte, sowie goldene Kreuze und Kelche aus St. Peter [7]). Die Mönche von Farfa machten aus den goldenen und silbernen Decken und Kleiderbesätzen ihres Klosters Schmuckstücke für ihre Weiber [8]).

---

[1]) Urk. aus 1017 bei Lami, eccl. Flor. mon. II 1124 fg. Vergl. Bresslau, Jbb. Konrad II, I 160.

[2]) Attonis, ep. 5 (Opp. II 305). Auch vergl. Breve et Init. etc. bei Tiraboschi, Mod., II, c. d. Nr. 194, S. 34. Über allzugrosse Vermehrung der Priesterschaft infolge der Priesterehen vergl. Delarc, Grég. VII, II 249.

[3]) Alexander II (Ughelli I 805) für Lucca. Urk. des B. Johann v. Cesena (Ann. Camald. II, app. Nr. 50, S. 97) 1042 Juni.

[4]) Vergl. Damiani, opusc. XVII praef. Urk. in MHP, Ch., I 383, S. 225 u. s. w.

[5]) Bruno Sign., V. Leon. IX (Watterich I 96).

[6]) Attonis ep. 5 (Opp. II 304).

[7]) Liutpr., hist. Ott. 4 (Scr. III 340, 341).

[8]) Dest. Farf. 12 (Scr. XI 538).

Dann wollte die Verwandtschaft und Schwägerschaft berücksichtigt sein[1]). Man verschaffte ihnen wohl unter der Form eines Scheintausches ein gutes für ein schlechtes Gut, man gab ihnen mit der Schwester Klostergut als Mitgift[2]). Und nun die eigenen Kinder! Für die Söhne raffte man an Gütern, Rechten und Einkünften, natürlich auf Kosten der Kirche — „Anderswoher haben sie ja nichts“, sagt Benedikt VIII[3]) — zusammen, was man erreichen konnte, und setzte sie dann in aller Form rechtens testamentarisch zu Erben ein[4]). Oder man haschte nach einer fetten Pfründe und übergab sie dem Sohne, auch wenn er ein Laie war, als erbliches Eigentum: so war es ausser in Arezzo auch in Chiusi und Mantua[5]). Die Töchter aber stattete man ebenso wie die Söhne bei ihrer Verheiratung und die Schwiegertöchter mit Kirchengute aus. So schenkt Rotiland bei Anselm von Bisate seinem Mädchen eine Hochzeitsgabe vor der Hochzeit, so verhalf Campo von Farfa seinen Töchtern sehr zum Schaden des Klosterbesitzes zu einer gesicherten Existenz, so verheiratete Hildebrand seine Söhne[6]). Mit Recht durfte daher Atto urteilen: „Um eine solche Familie zu bereichern, werden die Geistlichen begehrlich, räuberisch, wucherisch, habgierig, neidisch, betrügerisch“[7]).

Darum hat die Kirche, so oft sie in diesen Jahrhunderten zum Bewusstsein ihrer selbst kam und auch nur einige Macht zur Verfügung hatte, den Kampf gegen den geschlechtlichen Verkehr der Geistlichkeit mit Nachdruck aufgenommen. Aber die Bestimmungen der karolingischen Gesetzgebung[8]) blieben in der

---

[1]) Hildebrand v. Farfa wird Reg. Farf. III 84, Nr. 380 multorum (bonorum) consanguineis largitor genannt.

[2]) Destr. Farf. 6 (Scr. XI 535).

[3]) Benedikt VIII auf dem Paveser Konzil 1022, August 1 (Mansi XIX 343).

[4]) Desiderius, Diall. III prol. (Mabillon VI, 2, 451).

[5]) Urk. Alexanders II 1068, Dezb. 30 (Jaffé-L. Nr. 4657; Pflugk-Harttung, Acta P. ined. II 109, Nr. 143). Urk. Leos IX 1052, Juli 27 (Jaffé-L. Nr. 4279; ibid.)

[6]) Destr. Farf. 6, 7 (Scr. XI 535, 536). Reg. Farf. III, Nr. 380, S. 84.

[7]) Ep. 5 (Opp. II 305). Vergl. zu diesem ganzen Gegenstande Döllinger, Lehrb. d. KG (Regensburg 1836—1838) II, 1, 135.

[8]) Pipp. Cap. (800—810), c. 1 (Boretius, Nr. 100, S. 287); Hloth. Cap. Olonn. Eccl. II, 5. 6 (Nr. 164, S. 328); Cap. de reb. eccles. (825?), c. 2 (Nr. 166, S. 332); Cap. Ital. c. 7 (Nr. 168, S. 336).

Hauptsache ohne thatsächliche Wirkung, da die gesamte Gesetzgebung für lange Zeit ins Stocken geriet. Nur zeitweise bringt das 10. Jahrhundert eine Reihe von Anläufen in dieser Richtung zuwege. Atto versuchte im Sprengel von Vercelli, Rather in dem von Verona eine Aenderung der Zustände anzubahnen, es wurde sogar um die Mitte April des Jahres 967 zu Ravenna in Gegenwart des Kaisers und des Papstes Johann XIII ein Konzil abgehalten, das Beschlüsse gegen die Beweibtheit der Geistlichen fasste[1]). Aber die Zeit war noch nicht für solche Massregeln reif. Als Rather in seiner Diözese sie durchführen wollte, kam ein Teil seiner Geistlichen gar nicht zu der Synode, auf der die Konzilienbeschlüsse verkündet werden sollten, ein anderer weigerte sich unverhohlen ihnen Folge zu leisten[2]). Erst die neue der Tiefe des Volkes entsteigende Reformbewegung lockerte den Boden für die Saat; zu der Thätigkeit der Romuald, Nil und ihrer Nachfolger, zu der einer Reihe meist deutscher Bischöfe, wie Gebhard von Ravenna, Warinus von Modena, Johannes von Cesena[3]), gesellte sich Papst Benedikt VIII, der auf dem 1022 abgehaltenen Konzile von Pavia zunächst gegen die Ehen der unfreien Kleriker vorging, in dessen Absicht aber eine weitergehende Reform lag[4]); und wieder, wie in den Zeiten der Karolinger, machte das Kaisertum diese Ziele zu den seinigen und stempelte die Konzilienbezchlüsse zu Reichsgesetzen[5]). Aber auch diese Verfügungen fanden höchstens vereinzelt Durchführung[6]). Der Moment des entscheidenden Kampfes war erst gegeben, als sich die Reformpartei den apostolischen Stuhl endgiltig erobert hatte. Es war Leo IX, der ihn aufnahm, der in zahlreichen Synodenbeschlüssen den Priestern ohne Umschweif den

---

[1]) Die Stellen über dies Konzil: Rather, ep. XI 2, XII 1; Disc. 6 (Opp. 559, 561, 491); Cont. Regin. 967 (Scr. I 628). Über das Datum sagt Rather: mediante Aprili; vergl. Vogel, Rather I 359 fg., Hefele, Konz.-G. IV² 628 fg., Giesebrecht, KZ I⁵ 495, welche letzteren aber gerade von diesen Beschlüssen nichts wissen.

[2]) Rather, ep. XI 2, XII 1 (Opp. 559, 561).

[3]) Vergl. auch den Brief Silvesters II an Pietro Orseolo II, Herzog von Venedig in Bibl. de l'éc. des Ch. L 568.

[4]) Mansi XIX 346. Vergl. übrigens (Hirsch-) Bresslau, Jbb. Heinrichs II, III 215 fg., Hefele, Konz.-G. IV 670, Giesebrecht, KZ II⁵ 188.

[5]) LL. II 563 fg. = Mansi XIX 355.

[6]) Vergl. (Hirsch-) Bresslau, Jbb. Heinrichs II, III 220, 344 über die Diözese B. Leos v. Vercelli.

fleischlichen Verkehr mit ihren Frauen verbot, die Unenthaltsamen vom Priesteramte fernzuhalten verfügte, die Buhlerinnen der römischen Geistlichen als Mägde für den Lateranpalast in Anspruch nahm[1]). Freilich zeigte sich auch nun erst die ganze Schwierigkeit des Unternehmens — die Bischöfe hörten die Beschlüsse schweigend an und verkündeten sie dann nicht[2]) —; aber nun war doch der Weg geöffnet, auf dem Viktor II[3]), Stephan IX[4]), Nicolaus II[5]) nachfolgten. Mit Alexander II beginnt sich der Sieg auf die Seite der Reformer zu neigen: es war seiner Thatkraft zu danken, dass man in die feste Stellung der gegnerischen Partei, die Mailänder Geistlichkeit, Bresche legte[6]), dass in Cremona und Piacenza Bewegungen entstanden, die sich ebenfalls, und mit Erfolg, gegen die beweibten Kleriker richteten[7]). Man erkennt, dass unter diesem Papst der Kampf gegen den Nikolaitismus, der von den Päpsten mühsam in Fluss gebracht worden war, zu einem gewaltigen Strome anschwillt, der von allen Seiten gegen die alten Gewohnheiten zerstörend anstürmte[8]). Gregor VII und Urban II vollendeten das Werk. Man wird nicht sagen können, dass sie alle Ehen oder alle Liebschaften der Priester beseitigten; aber das Entscheidende ist, dass sie den Begriff der Ehelosigkeit für immer unzertrennlich mit dem des katholischen Geistlichen vereinigten.

---

[1]) Konz. 1049 und 1050 April bei Bonitho V (Jaffé, B. II 633, 635). Vergl. Steindorff, Jbb. Heinrich III, II 79. Damiani, opusc. XVIII 2, 7 (Opp. III 407).

[2]) Bonitho V (Jaffé B. II 633).

[3]) Konz. zu Florenz 1055, Juni 4: Bonitho V (Jaffé, B. II 637). Dam. ep. IV 12 (Opp. I 60). V. Vict. bei Höfler, D. P. II 379; Steindorff, a. a. O. II 306.

[4]) Leo Cass. II 94 (Scr. VII 693); Dam. opusc. XVIII, 2, 6 (Opp. III 405). Vergl. Wattendorff, Stephan IX, S. 165.

[5]) Synode v. 1059, c. 3 (Mansi XIX 897); Bonitho VI (a. a. O. 643, 644); Arnulf Med. III 15 (Scr. VIII 21).

[6]) Vergl. Damiani, opusc. V (Opp. III 78 ff.) Pflugk-Harttung, It. Ital. 424 fg. (eine andere Ausfertigung bei Muratori, Scr. IV 32 fg.)

[7]) Bonitho VI (Jaffé, B. II 649). Daselbst (und Migne 146, Nr. 36, S. 1315), ein Brief Alexanders II an die Cremoneser Geistlichkeit. Giesebrecht, KZ III 177.

[8]) S. die Briefe Alexanders nach Grado (Mansi XIX 977), Mailand (Migne 146, Nr. 93, 94, S. 1383), Nocera (Mansi XIX 978) u. s. f.

Achtes Kapitel.

Wirtschaftliches Leben.

Einer erschöpfenden Darstellung des wirtschaftlichen Lebens der italienischen Geistlichkeit unseres Zeitraumes steht die Schwierigkeit im Wege, dass es sich in der Hauptsache mit dem Wirtschaftsleben der Kirche selbst deckt. Da aber die Untersuchung des letzteren ausserhalb des Planes meiner Aufgabe liegt, so beschränke ich mich darauf die Hauptpunkte herauszugreifen, die das ökonomische Leben der Einzelnen besonders nahe angehen und zugleich seine Bezüge zu den andern Gebieten des Kulturlebens erkennen zu lassen.

I.

Es ist erst neuerdings wieder[1]) — und mir scheint mit Recht — darauf hingewiesen worden, dass die allgemeine Denkart der Kirche, wie sie sich in folgerichtiger Entwickelung bis zur mystisch-asketischen Weltanschauung ausbildete, der wirtschaftlichen Bethätigung der Geistlichen an sich keineswegs günstig war. Wirtschaftliche Arbeit konnte, insoweit sie nicht auf die Erfüllung der leidigen Notwendigkeit hinauslief leben zu müssen, nur als ein Hilfsmittel der Askese in das System passen und wertvoll erscheinen, und in diesem Sinne führten wohl einst Basilius und Benedikt von Nursia für das abendländische Mönchstum die Handarbeit in die Regel ein[2]). Zu unserer Zeit ist es sicherlich nur Sache des persönlichen Geschmacks, wenn sich einmal ein Mitglied des hohen Klerus mit Bücherabschriften oder künstlerischen Arbeiten beschäftigte[3]). Dagegen halte ich es von den Landgeistlichen im Hinblick auf ihren Charakter für recht wahrscheinlich, dass nicht wenige unter ihnen ihr Feld selbst bestellten oder neben dem Priesterberufe ein ehrsames Hand-

---

[1]) v. Eicken, Weltanschauung 488 fg.
[2]) Lippert, allgem. Gesch. des Priestert. II 661.
[3]) Vergl. über Pacificus S. 231, 258 u. s. w.

werk betrieben, vielleicht nur zur Deckung des eigenen Bedarfs, vielleicht aber auch manchmal, um die knappen Einkünfte um Einiges zu erhöhen[1]). Die Mönche jedenfalls widmeten sich auch Handarbeiten. Manche schrieben in ihren freien Stunden Bücher ab, andere waren als Künstler oder als Handwerker thätig[2]). In der Genossenschaft von Fonte-Avellana war die handwerkliche Arbeit Regel; Damiani stellte Holzarbeiten her, eine selbstgefertigte hölzerne Schüssel übersandte er Alexander II[3]). Die schriftstellerische Thätigkeit selbst fasste man in ähnlicher Weise auf: Damiani rechtfertigt die seinige damit, dass er sich auf nützliches Händewerk nicht verstehe, und daher, wenn er nichts Anderes thue, in Faulheit und Langeweile zu versinken fürchte[4]).

Eine besondere Frage ist es, ob unter den Handarbeiten, die die Geistlichen verrichteten, sich auch die landwirtschaftliche Thätigkeit befand. Im allgemeinen ist dies sicherlich nicht der Fall gewesen; die geistlichen Güter wurden, wie später genauer zu besprechen sein wird, nicht von den Priestern selbst bebaut. Mancher bestellte wohl freilich, wie Romuald[5]), im Schweisse seines Angesichts selbst sein Feld, aber das waren Ausnahmen; den Typus stellen eher die Mönche von St. Viktor zu Mailand dar, die bekennen vom Ackerbau nichts zu verstehen[6]). Damit soll nun aber im entferntesten nicht die Bedeutung der Kirche für das Wirtschaftsleben des Landes in Abrede gestellt werden. Nicht einmal für die Bodenkultur selbst. Denn obwohl die Zeiten für die friedliche Entwickelung der landwirtschaftlichen Verhältnisse keineswegs günstig waren, so scheint es doch, dass die Geistlichen zu ihrer Verbesserung bald hier, bald dort etwas und im Ganzen vielleicht nicht wenig bei-

---

1) Vergl. den lib. legg. eccl. § 3 (Mansi XIX 181). Pro divino officio utuntur laicali negotio, sagt Silvester II von dem Venetian. Klerus (Bibl. de l'éc. des Ch. L 568).

2) Vergl. S. 230 f., 257 f. Ein Mönch von S. Vicenzo bei Urbino konnte drechseln: Damiani, ep. VI 32 (Opp. I 234).

3) Opusc. XI 19, Carm. 184. Vergl. Neukirch S. 35. S. auch opusc. XV 22 (Opp. III 348).

4) Ep. IV 11 (Opp. I 122). Ähnlich V. S. Joh. Laud. 7 (AA. SS. Sept. III 163).

5) V. S. Rom 6 (Opp. Dam. II 434).

6) Bittschrift des Abtes Arderich v. St. Victor c. 1054 (Giulini, Milano III 358).

trugen. Der Abt Gisulf von Monte Cassino (797—817) liess von einem Mönche Garioald eine sumpfige Gegend entwässern, um eine Kirche daselbst zu bauen[1]). Im Friaulischen machte zur Zeit Berengars I ein Priester Laurentius eine Wiese fruchtbar[2]). Abt Aligern von Monte Cassino siedelte nach den grossen Sarazenenverwüstungen Bauern aus den verschont gebliebenen Nachbargegenden auf den heimgesuchten und brachliegenden Klosterbesitzungen an[3]). Der gegen Ausgang des 11. Jahrhunderts lebende Bischof Johannes von Marano liess einen Wald niederschlagen, um einen fruchtbaren Acker zur Unterstützung der Armen zu gewinnen[4]). Ebenso galt die Kirche noch immer als die geborene Ausführerin und Beschützerin aller öffentlichen Arbeiten, deren Herstellung von je als ein gutes Werk angesehen worden war[5]). Ein karolingisches Kapitulare schiebt den Brückenbau und ähnliche Aufgaben „nach Recht und alter Gewohnheit" in erster Reihe den Kirchenleuten zu[6]). Der Cassineser Abt Richer baute eine Brücke über den Garigliano[7]). Ueberdies war ja die Kirche von der höchsten wirtschaftlichen Bedeutung schon als die grösste Grundbesitzerin und Konsumentin des Landes, sowie als des Staates Haupteinnahmequelle. Denn das Kirchengut hatte als Reichsgut seine Servitien an den Kaiser zu leisten[8]), und manchmal drückten die öffentlichen Lasten verschiedener Art nicht wenig auf die geistlichen Besitzer und Besitzungen[9]).

Unmittelbarer jedoch als die Stellung der Kirche zu den ökonomischen Verhältnissen des Landes, geht uns ihr inneres

---

[1]) Leo Cass. I 17 (Scr. VII 593).

[2]) Urk. Berengars 883, bei Dümmler, Ans. S. 110.

[3]) Leo Cass. II 3 (Scr. VII 630).

[4]) V. S. Joh. ep. Maran. 3 (Mabillon VI, 2, 907).

[5]) Vergl. Hist.-pol. Bll. 87 (1881), 89, 254.

[6]) Cap. Mant. II Gen. (Boretius Nr. 93, S. 197), c. 7.

[7]) Leo Cass. II 73 (Scr. VII 680).

[8]) Urk. Ottos III für Bobbio, 998 Oct. (St. Nr. 1168; Rossetti, Bobbio ill. I 215). Desselben Gesetz aus 998, Sept. 20 (LL II 37). Über die Textgestaltung und die Echtheit dieses Schriftstückes vergl. Leibniz, Ann. Imp. Occ. III 709; Giesebrecht KZ I 860.

[9]) Urk. aus 966/967 bei Ghirardacci, Bologna I 47 (= Sigonius, de reb. Bon. 147). Urk. Ottos III 1000, Mai 15 (St. Nr. 1213; Ughelli V 1035) und Heinrichs III 1008 (ibid. V 1039; St. Nr. 1487). Rather, lib. Apolog. 2 (Opp. 500).

Wirtschaftsleben an, die rechtliche Natur, die Art, die Schicksale, die Verwaltung des geistlichen Besitzes und die Stellung der einzelnen Kleriker zu alledem.

Da ist zunächst ein scharfer Unterschied zu machen zwischen dem Eigentume der Kirche und dem der geistlichen Individuen. Nicht allen Geistlichen war es erlaubt Privateigentum zu halten: den Kanonikern und den Mönchen war es verboten; bei ihnen sollte es der Vorschrift nach nur genossenschaftliches Eigentum geben. Sein Wesen bestand darin, dass die gesamten aus den Kapitel- oder Klostergütern in Geld oder Naturalien fliessenden Einkünfte in eine gemeinsame Kasse gehen sollten, aus der dann die Bedürfnisse der einzelnen Mitglieder der Genossenschaft zu decken waren, während der Rest für andere religiöse Zwecke Verwendung fand. Der Kanoniker, der Mönch sollte durchaus keinen privaten Besitz haben: was er sein Eigen nannte, musste er an seine Verwandten, an die Armen oder die Kirche hingeben. Mithin war der Begriff des Sondereigentums bereits vorhanden, wenn der Anteil, den der Einzelne erhielt, über seine unmittelbaren Bedürfnisse hinausging und ihm eine weitere Verwertung irgend welcher Art gestattete. Er war natürlich um so mehr gegeben, wenn die Einkünfte selbst unter die Mitglieder verteilt wurden und ihnen somit ein Kapital zur Verfügung stand[1]), oder wenn sie auf anderem Wege sich ausserhalb des genossenschaftlichen Besitzes Eigentum zu verschaffen wussten. Inbezug auf die Kanoniker freilich standen diese Vorschriften keineswegs von vornherein fest. Denn sowohl die ursprüngliche Regel Chrodegangs, als auch noch die Bestimmungen Ludwigs des Frommen[2]) erlaubten ihnen ausdrücklich Privateigentum; und wahrscheinlich standen denn auch die ersten italienischen Kanonikate auf dieser Grundlage. Sehr bald aber betonten die kirchlichen Behörden das Verbot des Privateigentums. Schon 855 wandte sich das Konzil zu Pavia dagegen, dass die Erzpriester die kirchlichen Einkünfte für sich persönlich verwandten[3]). Aber offenbar umsonst. Denn in Pesaro war zur Zeit des Bischofs Rainer (c. 890) keine Rede

---

[1]) Darüber s. unten und Damiani, opusc. XXIV 3 (Opp. III 488), wo er sich dagegen wendet, ut clerici per singulas personas eleemosynas vendant.

[2]) Vergl. Baur, Chr. K. des MA 271. Hefele, Konz.-G. IV 9 fg.

[3]) Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17).

von gemeinsamem Besitze und Gebrauche des Kapiteleinkommens, erst der Kardinallegat Girard stellte diesen Zustand her[1]). Atto von Vercelli hielt es bei einer Schenkung an sein Kapitel für nötig die Verteilung der Einkünfte des dargebrachten Gutes unter die einzelnen Kanoniker ausdrücklich zu verbieten[2]). Und wirklich bestand im Veroneser Sprengel der von Atto vermiedene Zustand, diese „Erfindung des Teufels," in der Weise, dass das gesamte Kirchengut nach den Grundstücken, freilich unverhältnismässig zugunsten der Kanoniker und zum Nachteile der übrigen Geistlichen, aufgeteilt war[3]). Aus dem 11. Jahrhundert wissen wir bereits, in welcher Weise das Kapitelgut zu Arezzo und Cesena, zu Mantua und Lucca[4]) von den Kanonikern besessen und durchgebracht wurde. In Piacenza, wo ohnehin nur ein Teil der Ländereien im Gemeinbesitze sich befand, versuchten einige Mitglieder des Kapitels auch den Rest für sich persönlich zu erlangen[5]). Ähnlich wünschte zu Fano die Mehrzahl auf ihren Besitzungen zu leben, wie das bei einer Anzahl der Kanoniker auch in Pistoja der Fall war[6]); zu Reggio wohnten die Einzelnen auf den einzelnen Gütern[7]). Überdies billigte die alte karolingische Regel den Kanonikern geradezu ungeheuerliche Massen von Lebensmitteln, nämlich bis zu vier Pfund Brod, fünf Pfund Wein und ebenso viel Bier täglich zu; da lag es denn ungemein nahe die Vorräte durch Verkauf zu verwenden[8]). Dagegen wandte sich nun auf der Lateransynode von 1059 Hildebrand in einem längeren Vortrage, aus dem hervorgeht,

---

[1]) Urk. bei Olivieri-Giordani, chiesa Pesar. 123.

[2]) Urk. 945 (in Attonis Opp. I, S. XV). Vergl. Vogel, Rather I 374. — Aus Vercelli bemerke man noch den Erzdiakon Giselbert (saec. X ex.), der inflatus divitiis ecclesiae war. Urk. Ottos III bei Provana, st. crit. 349 (St. Nr. 1191).

[3]) Rather, Disc. 2 (Opp. 487). Vergl. Judic. 2 (Opp. 472).

[4]) Vergl. oben S. 327 ff.

[5]) 1032: Urk. des B. Peter für die Kanoniker von S. Antonie (Boselli, stor. Piac. I 295).

[6]) Vergl. S. 110. 111.

[7]) Denn es heisst in dem Breve et initium, dass die Grafen durch *das Land des Erzdiakons* eine Wasserleitung zogen. Die Kanoniker sind es wohl auch, die das von Widos Bruder Ardoin hinterlassene Land inter se diviserunt, ut si fuisset illorum predium.

[8]) Vergl. de inst. can. 122 (Mansi XIV 232).

dass das Kanonikat sich von seinem ursprünglichen Geiste weit entfernt hatte, und dass die Aachener Regel den Deckmantel aller Unordnungen bildete[1]). Die Folge war, dass die Synode das Uebermass an Nahrungsmittellieferungen untersagte, das „Cyklopen, nicht Christen anstehe“ und zugleich die Ursache von allerlei Unkeuschheiten und Ueberschreitungen werde, dass ferner ein Synodalkanon das Privateigentum bei den Kanonikern von neuem verbot[2]). Auch durch Damiani wird es bestätigt, dass zahlreiche Kanoniker das Recht eigenen Vermögensbesitzes in Anspruch nahmen und sich dabei auf die Bestimmungen von 817 beriefen[3]). Und der deutlichste Beweis für die Verbreitung dieser Zustände ist es, dass viele römische Kanoniker, als Gregor VII ihnen bei seinem Regierungsantritte die Wahl liess entweder unter Aufgabe des Privateigentumes fortan der Regel entsprechend zu leben oder auf die Kirchengüter zu verzichten und auch weiter in ihren Häusern zu wohnen, sich für das Letztere entschieden[4]).

Die Mönchsregel hatte von vornherein und zu allen Zeiten den Brüdern den Privatbesitz auf das bestimmteste untersagt. Doch wurde auch sie in diesem Punkte zuweilen übertreten. Eine Schenkung des Markgrafen Wido an das Salvatorkloster zu Montamiata betont mit Nachdruck, dass die Einkünfte der Güter nur für die Bedürfnisse der Mönche, für Bekleidung und Ernährung zu verwenden seien[5]). In der Stiftungsurkunde von St. Peter bei Modena erinnert Bischof Johannes (996) daran, dass kein Mönch etwas Eigenes besitzen dürfe[6]). Damiani schrieb wiederholt gegen das Eigentum bei Mönchen[7]), und Stephan IX fand dieses vitium proprietatis in Monte Cassino vor, wogegen er sich denn mit vielem Eifer wandte[8]). Bei den Nonnen lag die Sache insofern etwas anders, als ihnen die Regel von 817

---

[1]) Diese Rede bei Mabillon, Ann. O. S. B. IV 784 ff. Vergl. Hefele, Konz.-G. IV 828. Will, Anf. 183 fg. Delarc, Grég. VII, II 110 fg.

[2]) Mansi XIX 908.

[3]) Opusc. XXIV 1 (Opp. III 484).

[4]) Bonitho VII (Jaffé B. II 660).

[5]) Herausgegeb. v. Dümmler, FzDG X 289. Bestätigt von Berengar 915, Dez. 8 (ibid.).

[6]) Tiraboschi, M. st. Mod. I, c. d. Nr. 134, S. 155 = Ughelli II 107.

[7]) Opusc. XII 3—9; Opusc. XXIV 1.

[8]) Leo Cass. II 94 (Scr. VII 693).

nicht allein das Kirchenvermögen zur Benutzung freistellte, sondern auch ein ähnliches Uebermass von Nahrungsmitteln zuwies wie den Kanonikern[1]). In letzterer Hinsicht wird wohl die Entscheidung des Konzils von 1059 auch auf sie Bezug gehabt haben; Privateigentum aber lässt sich bei ihnen wenigstens während des 9. Jahrhunderts verfolgen[2]).

II.

In der Hauptsache aber dürften die Geistlichen doch vom Kirchengute gelebt haben.

Es ist für die rechtliche Natur und für die Schicksale des Kirchengutes von höchster Wichtigkeit, dass jede Veräusserung desselben, die den Kirchenbesitz schädigte, sie mochte sich in die Form welches Rechtsgeschäftes sie immer wollte kleiden, rechtlich null und nichtig war. Und dabei machte es gar keinen Unterschied, wenn die Veräusserung von den dazu befugten Personen vollzogen, wenn sie in den hierfür festgesetzten Formen erfolgt, wenn auf die Uebertretung der vereinbarten Abmachungen eine Strafsumme gesetzt war: der Vertrag war ungiltig, die Busse brauchte nicht bezahlt zu werden[3]). In diesem Punkte stimmte die Politik der geistlichen[4]) und der weltlichen Behörden vollkommen überein. Denn den weltlichen Herrschern lag darum ausserordentlich viel an der ungeschmälerten Erhaltung des Kirchenbesitzes, weil sie mit ihm auch ihre Servitien einzubüssen fürchten mussten. Daher der ängstliche Eifer, mit welchem die

---

[1]) De inst. Sanct. c. 9, 13 (Mansi XIV 268, 270).

[2]) Loth. lib. Pap. 6 (MG. LL. IV 541, vergl. S. 556).

[3]) Dies sagt z. B. ausdrücklich Cap. Olonn. (822—823), c. 1 (Boretius Nr. 157, S. 316). So auch Otto III in seinem Gesetze vom 20. Sept. 998 (MG. LL. II 37).

[4]) Conc. Tic. 855 (Mansi XV 18). Urk. Benedikts VIII 1014 (Migne 139, 1596; Jaffé-L. Nr. 4006); Victor II 1055 für B. Roland v. Ferrara (Muratori, Ant. VI 223). Urban II für B. Daibert v. Pisa 1092 (Tronci, m. di Pisa 34; Jaffé-L. Nr. 5464).

Karolinger[1]) sowohl, wie die italienischen Könige[2]) und die deutschen Kaiser[3]) für die Wahrung des Kirchengutes eintraten. Heinrich II befahl sogar 1014 allen italienischen Bischöfen und Aebten ein Verzeichnis der ihnen entrissenen Güter nebst Angabe der augenblicklichen Inhaber anzufertigen, — offenbar um eine Grundlage für ein planmässiges Verfahren zu seiner Wiederbeibringung zu gewinnen[4]). Um der Güterentfremdung möglichst vorzubeugen, erschwerte man die Bedingungen, an die die Veräusserungen kirchlichen Besitzes geknüpft waren. Bischöfe und Klöster, die unmittelbar vom Papste abhängig waren, bedurften dazu seiner Genehmigung[5]); solche hingegen, die dem Reiche unterstanden, der des Kaisers und der Weihe des Papstes[6]). In den Kapiteln durfte der Erzpriester und Erzdiakon nur mit der Zustimmung der Kanoniker über das Gut verfügen[7]). Der Nachfolger musste die Massnahmen des Vorgängers bestätigen[8]). Andererseits suchte man die Möglichkeit verlorenes Kirchengut wiederzugewinnen möglichst zu erleichtern. Man gab den Kirchen — so Ludwig II 873 dem St. Zenokloster und der ganzen

---

[1]) Cap. Olonn. s. oben. Cap. Olonn. eccl. I (855), c. 10 (Boretius Nr. 163, S. 327).

[2]) Z. B. Urk. Arduins 1004 (Provana, st. crit. 378).

[3]) *Otto I:* Destr. Farf. 13 (Scr. XI 538). — *Otto III:* Urk. aus 989 für Cielo d'Oro, Pavia (St. Nr. 1145). 999, Mai 7 für Vercelli (St. Nr. 1191). 999, Sept. 22 für Farfa (Reg. Farf. II, Nr. 43, S. 145; St. Nr. 1196); 1000, Mai 11 und 1001, März 25 für B. Udalrich v. Cremona (Stumpf, Acta Nr. 256, 258, S. 356, 358); 1000, Nov. 1 für B. Leo v. Vercelli (Provana, st. crit. 356, St. Nr. 1243; vergl. Hirsch-Bresslau, Jbb. Heinrich II, III 216). — *Heinrich II:* 1019 für Leno (Luchi, mon. Leon. 95; St. Nr. 1735). — *Konrad II:* 1036 für Leno (Ibid. 98; St. Nr. 2074). — *Heinrich III:* 1047 für St. Zeno zu Verona (Muratori, Ant. VI 222; St. Nr. 2339); 1047 für Ferrara (Ughelli II 533; St. Nr. 2333).

[4]) Dimin. Farf. (Scr. XI 542). Vergl. Pabst in den Jbb. Heinrich II, II 422.

[5]) Heinrich II betont 1014 Febr. diese Grundsätze. Dimin. Farf. (Scr. XI 542).

[6]) Vergl. vorige Anmerkung und Greg. Catin. Chr. Farf. 13 (Scr. XI 564).

[7]) Benedikt VII an Milo II v. Verona (Ughelli V 751). — Leo IX für die Veroneser Kanoniker 1049, Mai 7 (Mgn. Bull. Rom. I 582; Jaffé-L. Nr. 4166).

[8]) Otto III 998 Oct. 1 für Bobbio (Rossetti, Bobb. ill. I 215; St. Nr. 1168) und in seinem Gesetze 20. Sept. 998 (MG. LL. II 37). Vergl. auch Gerb. ep. 4 (Migne 139, 202).

Veroneser Kirche, so Otto III 989 dem Kloster Cielo d'Oro zu Pavia[1]) — das Recht durch einfache Aussagen von anständigen Leuten das Eigentum feststellen zu lassen; oder man gestattete ihnen, wie Heinrich II 1019 dem Kloster Leno[2]), die Ansprüche, die sie urkundlich nicht erweisen konnten, weil die betreffenden Dokumente durch Diebstahl, Feuer oder andere Zufälle abhanden gekommen waren, durch drei Eideshelfer rechtskräftig zu machen.

Um nun die Schicksale, denen das Kirchengut, zumteil im Widerspruche mit diesen Rechtsgrundsätzen, unterlag, zu verstehen, muss man sich zunächst der Mannigfaltigkeit seiner Bestandteile erinnern. Bewegliches und unbewegliches Vermögen, Abgaben an Geld und an Naturalien — wie Getreide, Heu, Wein, Brod, Wachs —, Strassen-, Markt- und Flusszölle, Kirchenzehnten und andere Steuern, Fischerei- und Waldgerechtigkeiten lagen da nebeneinander. Aus dieser bunten Vielheit der Besitztitel, aus der ungemeinen Ausdehnung und Zerstreutheit des geistlichen Besitzes erwuchs notwendigerweise ein höchst verwickeltes und ausgebreitetes wirtschaftliches System, das offenbar äusserst empfindlich und angreifbar sein musste. Und das wurde nun durch die Verfügungen, die mit dem geistlichen Eigentume getroffen wurden, noch erheblich gesteigert. Der einfache Verkauf desselben scheint allerdings ziemlich selten gewesen zu sein[3]). Häufiger waren die Tauschgeschäfte (commutationes, concambia, cambiciones), die jedoch oft zu einer Quelle nicht allein endloser Unklarheiten und Streitigkeiten, sondern auch des Betruges der Kirche zugunsten von Gönnern, Schützlingen, Verwandten wurden. Daneben standen dann die eigentlichen Beleihungen, deren es zwei Hauptarten gab. Die prekarische Beleihung beruhte darauf, dass eine Person der Kirche eine Schenkung machte und dafür von ihr denselben oder einen noch grösseren Güterkomplex zurückerhielt. Die Beleihung als beneficium oder zur Emphyteuse stellt sich als ein Niessbrauchsrecht gegen bestimmte Abgaben oder Leistungen vorbehaltlich des Eigentumsrechtes dar[4]). Mit einer

---

[1]) Cipolla, MJÖG II 100 und St. Nr. 1145.

[2]) Luchi, Mon. Leon 95 (= Zaccaria, Leno 95); St. Nr. 1735.

[3]) Cfr. Damiani, ep. IV 12 (Opp. I 123). Urk. Alexanders II für Lucca (Mem. Lucch. V, 3, 665 = Ughelli I 811). Auch s. Hinschius in v. Holtzendorffs Enz. d. RW. I 842, § 43.

[4]) Es ist sehr schwer, diese verschiedenen Arten von Rechtsgeschäften genau zu bestimmen und auseinander zu halten. Da zwischen beneficium

Anspielung darauf, dass man die Urkunden über dies Rechtsgeschäft mit Vorliebe libelli (sonst auch scripta oder inscriptiones) nannte, ruft Gerbert einmal aus: „Ich weiss nicht, aufgrund welcher Handschriften, die sie libelli nennen, man das Heiligtum des Herrn verkaufte[1]“. Daher hiess die Emphyteuse auch die Verleihung libellario nomine. Sie konnte an sich auf jede beliebige Zeit gegeben werden; thatsächlich wurden die Verträge fast immer mit sehr langer Dauer geschlossen. Neunzehn- oder neunundzwanzigjährige Emphyteusen[2]) kann man nicht gerade als langlebige bezeichnen; denn die häufigste Emphyteuse war die auf drei Geschlechter hinaus, so dass Vater, Sohn und Enkel oder imfalle des Mangels unmittelbarer Nachkommenschaft eine entsprechende andere Verwandtschaftsfolge das Gut zum Niessbrauche besass. Für diese Art von Kontrakten hatte sich im Römischen sogar eine eigene Bezeichnung gebildet: libellus usque ad tertium genus oder scriptum tertiogenerum[3]). Ein solcher Kontrakt konnte also leicht das betreffende Gut auf 50, 75 Jahre hinaus der Kirche entziehen. Freilich gab es Bestimmungen, die die Nachtheile der emphyteutischen Vergabungen — der zweifellos häufigsten von allen Arten der Verfügung über das Kirchengut — zu beseitigen strebten. Sowohl kirchliche als

---

und Emphyteuse häufig eine scharfe Grenze gezogen wird (vergl. Urk. Hugos und Lothars 939, März 31, in FzDG XV 364), so müssen zwischen diesen beiden Arten Unterschiede bestanden haben. Ich möchte sie darin suchen, dass 1) das kirchliche beneficium in dem Italien dieser Zeit nicht als erblich ausgegeben wurde (vergl. Damiani, ep. IV 12, Opp. I 124, wo er beklagt, dass sogar die Benefizien von den Laien in erblichem Besitze gehalten würden), und dass 2) die Verleihung des Beneficiums sich in den lehensrechtlichen Formen, die der Emphyteuse sich rein geschäftsmässig durch notarielle Beurkundung vollzog. Dem entspricht es, wenn eine Urk. Heinrichs III für Cremona, 1040, Jan. 17 (Stumpf, Acta Nr. 458, S. 646) gegenüberstellt in beneficium dando und malas inscriptiones faciendo, scilicet iniustas precarias, commutationes ac libellarias. Meist allerdings drücken sich die Urkk. und Schriftsteller keineswegs scharf aus (cfr. Urk. Konrads II 1036, St. Nr. 2074. Rather, Qual. Coni. 13, Opp. 390 u. s. w.). Vergl. übrigens Grimaldi, ist. della leggi nel r. di Napoli I 255.

[1]) Ep. 2 (Migne 139, 201).

[2]) Vergl. Urkk. in Ann. Camald. I, app. Nr. 120, S. 271, und MHP, Ch. I, Nr. 426, S. 714.

[3]) Dim. Farf., Scr. XI 540, 543.

weltliche Behörden[1]) verordneten, dass Emphyteusen nur an friedliche Landbebauer gegen Naturalleistungen ausgegeben werden, und dass sie gehalten sein sollten den Beamten des Bischofs, Kapitels oder Abtes jederzeit Rechenschaft abzulegen. Wenn sich nun aber bei den Bauern die Meinung bildete, das Gut, das sie so lange in thatsächlichem Besitze gehabt, sei ihr wirkliches Eigentum, wenn die Geistlichen zu ohnmächtig waren widerspenstige Emphyteuten zur Erfüllung der vertragsmässigen Bedingungen zu zwingen, wenn sie dem mächtigen Barone der Nachbarschaft das Gut nicht weigern konnten, das er zur Emphyteuse begehrte, oder wenn sie das bequeme Mittel in unredlicher Absicht zu ihrer und ihres Anhangs Bereicherung verwandten, — wie dann? Musste dann nicht dem geistlichen Besitze das Schicksal völliger Auflösung drohen?

Damit sind wir zu dem Kapitel der Beraubung und Veruntreuung des Kirchengutes gekommen, das für die Geschichte der Kirche und Geistlichkeit dieser Zeit von der höchsten Wichtigkeit ist.

Allerlei Ordnungswidrigkeiten inbetreff des Kirchengutes lassen sich wohl selbst in Zeiten gedeihlichster Entwickelung der Kirche kaum vermeiden. Wenn die Bischöfe oder Äbte bei ihren Aufsichtsreisen die Kirchen und Klöster durch überlangen Aufenthalt oder übergrosses Gefolge belasteten oder sonst unbillige Anforderungen an sie stellten[2]) — selbst Nikolaus II und Hildebrand wurde dieser Vorwurf, und von keinem Geringeren als von Damiani gemacht[3]) —, so war dies gegen die Vorschrift, aber es war immerhin vereinzelt und blieb ohne tiefergehenden Einfluss. Worum es sich aber hier handelt, das ist ein mächtiger und von allen Seiten anstürmender Angriff auf den geistlichen Besitz, der die Grundlagen des ganzen wirtschaftlichen Daseins der Kirche aufs ernstliche in Frage stellt und sie einen Augenblick vernichten zu sollen scheint.

---

[1]) Urk. Alexanders II für Lucca (Ughelli I 813), Adalberts für die Kanoniker v. Arezzo 961, Febr. 28 (FzDG XV 360), Heinrichs II für dieselben 1020 (a. a. O. XIII 612), Ottos I 963, Mai 10 (DO I Nr. 253, S. 361), ebenso 967 Nov. 25 (DO I Nr 349, S. 476).

[2]) Cap. Mant. I (c. 787?), c. 5 (Boretius, Nr. 92, S. 195). Cap. Hloth. (wohl nach 817; a. a. O. Nr. 160, S. 321).

[3]) Ep. I 8 (Opp. I 10). Geschrieben 1060—1061. Neukirch, S. 100.

Als die Entwickelung des Begriffes der Simonie verfolgt wurde, kam der bemerkenswerte Umstand zur Sprache, dass die Kirche in ihrem dem Anscheine nach so imponierenden Grundbesitze in Wirklichkeit wesentlich beschränkt war. Denn die Laienschaft hatte nicht allein ihrerseits bedeutende Rechte und Befugnisse an ihm, sie hielt auch einen grossen Teil desselben in thatsächlichem und zwar rechtmässig begründetem Besitze. Man hat wohl von je keinen Anstoss daran genommen, dass Stücke des Kirchengutes an Laien pachtweise vergeben wurden, und je schwieriger die Verwaltung des stetig wachsenden geistlichen Besitzes wurde, um so zweckmässiger musste diese Massregel erscheinen. Sie wurde dann durch die Entstehung des Lehenswesens nachdrücklichst unterstützt, und die Kirche benutzte das Benefizialwesen in jener gährenden Zeit der Neubildungen geschickt, um einen möglichst grossen Besitz in ihrer Hand zu vereinigen und eine möglichst grosse Anzahl von Beschützern um sich zu scharen. Verliehen wurde alles: Grundstücke, Höfe und Burgen, Rechte und Einkünfte, selbst Kirchen und Kapellen, Klöster und Zellen, sei es im ganzen, sei es im einzelnen. Nur das suchte die karolingische Gesetzgebung zu verhindern, dass sich diese weltlichen Inhaber von Kirchen etwa um der Ersparnis willen der Anstellung eines Geistlichen entzogen, und so die Kirche ihrem ursprünglichen Zwecke entfremdeten[1]). In Italien waren vom 8. bis ins 11. Jahrhundert hinein derartige Vergabungen an Weltliche durchaus gäng und gäbe, ohne dass man irgend etwas Bedenkliches darin gesehen hätte, und sie erfolgten in grossem Umfange. In Lucca z. B., über das wir gut unterrichtet sind, lassen sich nicht selten in einem Jahre ganze Reihen solcher Verträge verfolgen[2]). Ageltrud, des Kaisers Guido Witwe, besass in den Grafschaften Camerino und Assisi, sowie in Pavia mindestens vier Klöster zu Erbrechte, zum Eigentume, Besitz, Niessbrauch, Verkauf, Tausch[3]).

---

[1]) Pipp. Cap. ca. 790, c. 2 (Boretius, Nr. 95, S. 201).

[2]) Urkk. aus 983: Mem. Luch. V, 3, 412, 415, 416, 450, 453 u. s. w. 987: ib. IV, 2, app. S. 91 u. s. w. (B. Teudegrim). 1017: ib. V, 3, 654. 1018: ib. IV, 2, 122 (B. Grimizo). 1059: ib. IV, 2, app. S. 105 (B. Anselm) u. s. f.

[3]) Urk. Berengars 898 (bei Muratori, Ant. VI 337) und Urkk. Widos, 891, Febr. 21, herausgegeb. v. Dümmler, FzDG X 375 fg. Vergl. auch die Urk. bei Muratori, l. c. VI 302 und Destr. Farf. 11 (Scr. XI 537).

Die Erträge der Vitaliskirche zu Verona gehörten kraft einer Schenkung sechzig Jahre einigen Rittern[1]). Papst Johann XII verlieh die ganze Stadt Präneste an die Senatorin Stefania, ihre Söhne und Enkel[2]). Markgraf Bonifaz von Tuscien besass ums Jahr 1070 allein im Bistume Reggio etwa dreissig Kirchen, ebenso viele Kapellen, dazu Zehnte, Rechte, Güter aller Art[3]).

Die Folge dieser umfangreichen Beleihungen an Laien war zunächst die, dass diese Güter der Verfügung der Kirche thatsächlich entzogen wurden. Denn für die Abgaben, die sie vertragsmässig zu leisten hatten, gewannen die Belehnten eine grosse Freiheit in der Verfolgung ihrer eigenen Rechte. So heisst es von den Oblationen der Kirche S. Angelo, die 1018 der Bischof Grimizo von Lucca an Wido, genannt Baccarello, und Donnuccio, genannt Sirichello, vergab, dass diese beiden oder ihre Beauftragten oder Unterbelehnten die Macht haben sollten die Kirche zu betreten und die erwähnten Darbringungen und Opfer zu sammeln, fortzunehmen und damit zu machen, was sie wollten, ohne jeden Widerspruch seitens des Bischofs oder seiner Nachfolger[4]). Mit solchen Abmachungen — und wie oft kamen sie vor! — war freie Bahn geschaffen für Unordnungen und Willkürlichkeiten, in die einzugreifen die Vertreter der Kirche sich selbst die Möglichkeit abgeschnitten hatten. Obendrein war es ungemein häufig, dass Weltliche sowohl wie Priester[5]) das Gut, das ihnen verliehen war, ganz oder teilweise weiter begaben, so dass es in dritte, vielleicht vierte Hände kam. Das erschwerte nicht nur etwaige Eingriffe der Kirche noch mehr, sondern es beförderte auch die Zersplitterung des geistlichen Gutes ganz ungemein[6]). Es war eine allgemeine und nach ihrem eigenen

---

[1]) Rather, De transl. Metr. 3 (Opp. 305).

[2]) 970. Muratori, Ant. III 235 (Jaffé-L. 3742).

[3]) Das Verzeichnis Muratori, Ant. III 183 = Camici, suppl. (1773), S. 96 fg.

[4]) Mem. Luch. IV, 2, 122.

[5]) Beispiel: am 24. Sept. 985 wird der Priester Johannes von dem Luccheser Bischof Teudegrim in der Quiricuskirche zu Casabianca ordinirt. Am 25. Sept. giebt Johannes ein Gut und einen Teil des Zehnten an Eribert, Anderes an Bonitio und Benedikt. Am 26. verleiht er wohl den Rest an seine Brüder Fraimundo und Kamarino. Mem. Luch. V, 3, 486 fg. S. auch das angef. Verzeichnis des Besitzes Bonifaz' von Tuscien.

[6]) Schenkung des 24. Teiles einer Kirche: Urk. aus 1050 im Cod. dipl. Sulm. Nr. 2, S. 4 fg.

Schwergewichte immer fortschreitende Aufteilung des Kirchengutes, und je mehr sie fortschritt, um so schwerfälliger und unübersichtlicher wurde der ganze Mechanismus. Die Kirche wusste ihn nicht mehr zu beherrschen, sie sah sich immer mehr aus ihrem Eigentume verdrängt, sie sah sich tausend Zufälligkeiten gegenüber, von denen schon ein Teil genügte den überkunstreichen Bau ins Schwanken zu bringen. So drängte die Notwendigkeit der Entwickelung die Kirche zu der Aufgabe diese Zustände zu ändern, und selbst ihre allmähliche, vorsichtige, friedliche Lösung hätte immer noch nicht mehr und nicht weniger als eine völlige Umwälzung bedeutet. Aber eine solche friedliche Lösung war bereits durch den Geist des Klerus wie der Laienschaft unmöglich geworden. Denn das war das Verhängnis für die Kirche, dass alle Faktoren, die die Verhältnisse beeinflussten, mit mathematischer Folgerichtigkeit ineinander griffen. Waren die Geistlichen recht ungeistlich geworden, so wurde wiederum ihre Begehrlichkeit dadurch gereizt, dass sie das Kirchengut nicht in festem Besitze ruhen, sondern in einem rastlosen geschäftlichen Verkehre von Hand zu Hand gehen sahen und selbst gehen liessen. So fand der aufkeimende Gedanke sich an diesem Gute auch ihrerseits zu bereichern bei ihnen keinen Widerstand; so erhob sich jener Kampf um Mein und Dein, der zwischen den Geistlichen hin und wieder ging und schliesslich auch den Wohlmeinenden hineinzog, wollte er nicht seinen Besitz preisgeben.

Und wäre es noch das allein gewesen, hätten sich nur die Geistlichen um den Kirchenbesitz geschlagen, so wäre zwar eine ungleichmässige Verteilung und teilweise Verzettelung desselben die Folge gewesen, immerhin aber wäre er bei der Kirche verblieben. Aber bei zahlreichen Anlässen lag es nur zu nahe, dass die Weltlichen vom Klerus selbst zu dieser Plünderung herangezogen wurden. Viele gewissenlose Obere, Bischöfe wie Äbte, die nur darauf ausgingen, sich selbst ein möglichst grosses Vermögen zusammenzuscharren, verliehen Gut auf Gut ohne jede Rücksicht auf den wirklichen Wert, nur um Geld zu machen. Wir wissen es aus dem Severuskloster zu Ravenna, dass die Äbte Grundstücke, die zwanzig Pfund tragen sollten, um eine jährliche Abgabe von zehn Soldi an Laien vergaben[1]), dass selbst die barmherzigen Spenden verkauft, der Kirchenschatz

[1]) Urk. Ottos I 967, Nov. 25 (DO I, Nr. 349, S. 476).

verschleudert wurde[1]). Auf diese Weise erwarben sich ja allerdings diese Geistlichen eine stattliche Rente, die andern aber verloren ihr ganzes Einkommen, ihre Zahl minderte sich[2]), die Zucht wurde schlaffer, die Gotteshäuser verfielen[3]); es blieb ihnen nichts „als die Dächer und der gemeinsame Gebrauch der einfachen Elemente“[4]). Aus allen Gegenden Italiens sind Fälle solcher leichtfertigen Verschleuderung des Kirchenguts in grosser Zahl bekannt[5]).

Dabei war dies nur eine Quelle, es gab der andern noch genug. Wie oft mag nicht die Not der Zeit einen redlichen Geistlichen gezwungen haben das Gut seiner Kirche den Weltlichen auszuliefern! Bei den Kanonikern von Pavia z. B., die in den schweren Jahren der Herrschaft Arduins ihren Besitz vergeben und verpfändet hatten, kam es so weit, dass sie sich gänzlich verarmt und unerbittlichen Wucherern preisgegeben sahen[6]). Dazu wurden bei den endlosen Streitigkeiten, die bald um Besitz, bald um Anderes unter den Geistlichen herrschten, die Weltlichen jeden Augenblick hereingezogen, und das Angebot irgend welchen Entgeltes war das sichere Mittel sie zu gewinnen. Der Propst Hildebert vom Kapitel zu Reggio, der sich um seiner Heirat willen vor dem Bischof nicht sicher fühlt, sucht bei den Söhnen Gandulfs Zuflucht: er verschreibt ihnen die Burg und den Bezirk von Rivalta[7]). Hildebrand beabsichtigt Campo von Farfa zu berauben: er erkauft Leute aus der Mark[8]). Um den

---

1) Urk. des B. Leo v. Vercelli 1004 (Provana, st. crit. 347; vergl. Bresslau in Jbb. Heinr. II, III 344). Gerberti ep. 3 (Migne 139, 202).

2) Urk. des B. Zenobius von Fiesole aus 966 (Ughelli III 205).

3) Vergl. die in S. 346, Anm. 1 angef. Urk. für S. Severo.

4) Gerb. ep. 3 (Migne 139, 202).

5) *Fiesole* (B. Winizo): Urk. aus 966 bei Ughelli III 215. *Ferrara* (B. Gregor): Urk. Victors II 1055, Muratori, Ant. VI 223 (Jaffé-L. Nr. 4338). *Aquino* (B. Angelus): Leo Cass. III 14 (Scr. VII 706). *Pesaro* (B. Michael): Urk. Alexanders II 1063, Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 87, S. 45; vergl. Gregor. VII Reg. II 46. *Bologna:* Dam. opusc. XXII 3 (Opp. III 467). *Cremona* (Abt Lampert v. S. Lorenzo): Urk. Heinrichs II 1009, Zaccaria, ep. Crem. ser. 92 (St. Nr. 1523).

6) Urk. des Bischofs Wido, 1007? (Provana, st. crit. 382; vergl. Jbb. Heinr. II, II 374).

7) Breve et Init. etc. (Tiraboschi, Mod. II, c. d. Nr. 194, S. 34).

8) Destr. Farf. 6 (Scr. XI 535).

erzbischöflichen Stuhl von Ravenna wiederzugewinnen, verspricht der abgesetzte Widger den Bürgern der Stadt, was sie nur von Kirchengütern wollten[1]. Manche Erzdiakone und Erzpriester bestahlen ihre Kapitel im Vereine mit Weltlichen systematisch: die letzteren versteckten den Raub[2]. Und wenn gewisse Bischöfe es wagten ihre Untergebenen so auszusaugen, dass sie zur öffentlichen Unterstützung ihre Zuflucht nehmen mussten, so geschah es im Vertrauen auf die Unterstützung von Laien, mit denen sie die Beute teilten[3]. Zu alledem traten endlich noch die Rücksichten auf ihre Familienangehörigen, trat das Eheleben der Priester und dessen wirtschaftliche Folgen, die Ausstattung und Bereicherung der Frauen und Kinder. So darf man mit Sicherheit behaupten, dass ein beträchtlicher Teil des Kirchengutes den Weltlichen von den Klerikern sozusagen freiwillig entgegengetragen wurde.

Unter diesen Verhältnissen hätten die Laien in der That Engel sein müssen, um nicht in dem geistlichen Eigentume die bequemste Gelegenheit zu ihrer Bereicherung zu erblicken. Um die Bedingungen der geschlossenen Verträge kümmerten sie sich nur so weit es ihnen beliebte. Sie betrachteten die Lehnsgüter als ihr Eigentum, sie schalteten damit ganz nach eigenem Gutdünken, sie teilten[4], sie vererbten sie: „Die Güter, die sie einmal auf welche Weise immer erlangt haben, wollen sie den Kirchen auf keinen Fall wiedergeben“[5]. Und so, gestützt auf das herrische Recht der Waffen, unbekümmert aber um den Buchstaben des Rechts, warfen sich die Weltlichen von allen Seiten auf das Vermögen der Kirche, die zu seinem Schutze keine moralische und oft während langer Zeit ebenso wenig irgend eine weltliche Macht aufzubieten hatte. Eine Anzahl von Fällen mag einen Begriff davon geben, wie weit es in allen Teilen Italiens auf diese Weise mit der Kirche gekommen war. Die Abtei Bobbio hatte zur Zeit König Hugos von Rainer, zur

---

[1]) Damiani, ep. VII 2 (Opp. I 241), geschrieben Sommer 1046 (Neukirch S. 49, 92). Vergl. Steindorff, Jbb. Heinrichs II, I 297.

[2]) Conc. Ticin. 855 (Mansi XV 17).

[3]) Bonitho, Decr. II 19 (Mai, NPB VII, 3, 10).

[4]) Vergl. Leo Cass. II 76 (Scr. VII 681) und das Breve et Init. etc. (Tiraboschi, Modena II, c. d. Nr. 194, S. 34). Oben S. 155 ff.

[5]) Damiani, ep. IV 12 (Opp. I 124).

Zeit Gerberts von Boso u. a. fürchterlich zu leiden: das einst so reiche Kloster stand vor dem völligen Ruin, nichts als den Hirtenstab und den apostolischen Segen fand Gerbert vor[1]). Der Bischof Konrad von Genua bekannte 1087, dass die Kirche S. Ginesio durch Verfolgungen einfach ausser Wirksamkeit gesetzt sei[2]). Die Abtei S. Mauro in Pulcherada, die Markgraf Anselm von Saluzzo 991 an S. Quintino zu Spigno schenkte, lag infolge von Invasionen und Verwüstungen verödet[3]). Otto III musste dem Bischof Amizo von Turin (996—ca. 1000) eine Schenkung zur Wiederherstellung seiner Kirche machen; aber schon unter Bischof Landulf 1037 und Wido (1038—1044) waren die Kirchen wieder von Weltlichen in Besitz genommen, und Bischof Kunibert klagte 1055 über „die Ausrottung der Kirchen" [4]). Die Bistümer Ivrea und Novara[5]) waren durch Arduins und seiner Anhänger Heimsuchungen tief erschüttert: die Rechte der Kirche waren angetastet, die Höfe und Gotteshäuser zu Lehen gegeben worden. Ähnlich erging es Pavia, nachdem hier schon zur Zeit Ottos III das Martinskloster, hauptsächlich infolge der Nachstellungen Bosos von Nebiano, von Weltlichen ganz als Eigentum in Besitz genommen worden war, und die Abtei Cielo d'Oro die sogenannte terra Vassallorum verloren hatte[6]). Lodi verarmte durch die „verwegenen Unternehmungen nichtswürdiger Menschen" [7]). Das Kloster Breme suchte Arduin zu seinem erblichen Besitze zu

---

[1]) Mir. S. Columb. 8 (Mabillon II 40). Gerberti ep. 2, 3, 4, 14 (Migne 139, 201, 202, 205).

[2]) Ughelli IV 846.

[3]) Urk. 991, Mai 4: Mulatti, Saluzzo I 321.

[4]) Cibrario, Chieri II 1. MHP, Ch. I 514, 554.

[5]) Provana, st. crit 334 fg. und Urk. Heinrichs II 1014, Aug. (Ughelli IV 700; St. Nr. 1632).

[6]) Urk. desselb. 1014, Aug./Sept. (Lünig, c. It. dipl. I 1523; St. Nr. 1633). Urk. Ottos III 998 Okt. (CDL Nr. 977, S. 1604; St. Nr. 1169) und 998 Apr. (Muratori, Ant. VI 353; St. Nr. 1145).

[7]) Urk. Ottos II, 975 Nov. (DO II Nr. 120, S. 134). Urk. Arduins 1012 (Vignati, c. d. Lod. I 24). Vergl. über *Tortona:* Urk. Ottos II, 979 Nov. 5 (DO II Nr. 206, S. 234). *Cremona:* Urkk. Berengars 916, Rudolfs 924 (Sanclementius, ep. Crem. ser. 220, 223; CDL 872), Ottos III, 996 Mai (Ughelli IV 592; St. Nr. 1076). *Verona:* Rather, lib. Apol. 5 (Opp. 504). Urkk. Johanns XIX 1025 (Biancolini, Verona V, 2, 14; Jaffé-L. Nr. 4071), Heinrichs III 1050 Nov. und 1055 Nov. (Muratori, Ant. V 291 und Ant. Est. I 6; St. Nr. 2392, 2484) u. s. w.

machen[1]). Der Markgraf Witker von Istrien bekannte (933) Besitzungen der Gradenser Kirche mit Beschlag belegt, ihre Einkünfte aus Istrien und Venetien ihr vorenthalten zu haben[2]). Güter und Einkünfte des Erzbistums Ravenna raubte schon unter Papst Hadrian I der Herzog Garamann[3]). Über das betrügerische Unrecht, das die schlechte Weltlichkeit — Graf Wifred z. B. — dem Bistume Reggio anzuthun sich andauernd bemühe, klagte Berengar in einer Urkunde von 912[4]). Aber erst unter dem Bischofe Teuzo (seit 978) begannen jene oft erwähnten Verfolgungen des Kapitels, die Jahrzehnte gedauert haben müssen. Von der Zeit Bischof Adelberts (1047—1049) wird erzählt, es habe damals eine ungerechte Verwüstung der Kirche stattgefunden; seither litt das Nonnenkloster zu St. Thomas an schwerer Verarmung und konnte seinen Besitz nicht wieder zusammenbringen[5]). Zu Piacenza wurde im Anfange des 10. Jahrhunderts das Auferstehungskloster vom Vizegrafen Elmerich, im 11. das Kapitel von St. Antonin vom Grafen Gandulf von Octabiano in seinen Besitzungen und Rechten schwer geschädigt; mehrere Klöster der Diözese fand Papst Stephan IX unter weltlicher Herrschaft[6]). Bischof Gerhard von Lucca (868—895) versicherte, der Schatz, die Grundstücke, die Sklaven seiner Kirche seien von Feinden fortgenommen, und allerdings musste sein Nachfolger Peter sich mit Laien darüber auseinandersetzen[7]). Des Klosters Montamiata Besitz war zur Zeit Hugos 937 völlig zerrissen, so dass die Mönche nicht zu leben hatten[8]); über die schweren Nachstellungen, denen es zur Zeit Heinrichs III und

---

[1]) Siehe die Bittschrift des Abtes Belegrim an Johann XIII (Chr. Noval., App. 3; Scr. VII 122) und dessen Bulle aus 972 April 21 (Jaffé-L. Nr. 3761).

[2]) Urk. bei Romanin, St. di Venetia, I 367. Für *Aquileja* s. Rubeis, Mon. Aquil. 551.

[3]) Cod. Carol. Nr. 94 (Jaffé, B. IV 277).

[4]) Bei Muratori, Ant. VI 194.

[5]) Urk. Bischof Volmars 1063 (Ughelli II 281). — Sprengel von *Parma:* Tiraboschi, Mod. II, Nr. 213, S. 44.

[6]) Urkk. aus 911 und 1017 bei Boselli, stor. Piac. I 290, 294. Bulle aus 1057 Okt. (Magn. Bull. Rom. I 641).

[7]) Fiorentini, Mat. II 110, 114. — Für *Arezzo* s. Urkk. aus 933 und 1059 bei Muratori, Ant. V 237, I 301; aus 1016 und 1059, ibid. I 299, 965. Für *Pistoja:* Urk. 1091 bei Zaccaria, Anecd. 170.

[8]) Urk. Hugos und Lothars, ed. Dümmler, FzDG X 303.

Heinrichs IV ausgesetzt war[1]), können wir an diesem Orte ebenso schnell hinweggehen, wie über die lange Leidensgeschichte Farfas und Monte Cassinos. Damiani forderte Bonifaz von Tuscien auf dem Vinzenzkloster bei Urbino sein unrechtmässig vorenthaltenes Eigentum wiederzuschaffen[2]). Die unteritalischen Bistümer Sulmona und Valve waren durch unausgesetzte Angriffe ihrer weltlichen Feinde zugrunde gerichtet[3]).

Es ist nicht schwer noch weitere Symptome dieser allgemeinen Plünderung des Kirchenguts zu finden. Wenn ein Graf Hugo von Brittonorium so viel Kirchengut zusammengebracht hatte, dass er in seiner Reue testamentarisch dem Bischofe von Sarsina und dem Dreieinigkeitskloster je eine Burg, dem Ravennater Erzbischofe ein Gut zurückstellen konnte[4]) (und die ganze Beute hat er schwerlich herausgegeben!), dann ist es kein Wunder, dass Otto I Rathern nur den Rest früherer Vergabungen bestätigte[5]). Wenn ein Weltlicher, namens Heinrich, der bisher unbehelligt in seinem Besitze gelebt hatte, nur das geistliche Gewand anzulegen brauchte, um vertrieben zu werden[6]), so glauben wir es Damiani, dass sich die meisten weltlichen Machthaber durch Einziehung des Kirchengutes bereicherten[7]). Und was bedeutet es Anderes, als die notgedrungene Anerkennung der einmal bestehenden Sachlage, wenn sich Kleriker in zahlreichen Fällen von Laien von vornherein versprechen lassen sie um dieses oder jenes Gut oder Recht in Ruhe zu lassen[8])?

In diesem langen und verzweifelten Kampfe wären die Geistlichen sicherlich allmählich unterlegen, hätten sie nicht alle

---

1) Ficker, Urkk. Nr. 82, S. 126.

2) Ep. VII 15 (Opp. I 261).

3) Bulle Leos IX 1053, Dez. (Migne 143, 734; Jaffé-L. Nr. 4306). Der Fälle liessen sich noch viele aufzählen. Vergl. z. B. für *Ferrara:* Urk. Heinrichs III 1047 April (Ughelli II 533, St. Nr. 2333); für *Siena:* Urk. Heinrichs IV 1084, Juni (Muratori, Ant. VI 197, St. Nr. 2832); für *Vercelli:* Urk. Ottos III, 1000 Nov. (Caccianottio, Summ. mon. Vercell. S. 4; St. Nr. 1243).

4) 1039 Aug. (Ann. Camald. II, app. Nr. 38, S. 75).

5) Urk. 967, Nov. 5 (Rather, Opp. 457, DO I Nr. 348).

6) Damiani, ep. I 5 (Opp. I 7).

7) Id. ep. VII 14 (Opp. I 259). Vergl. auch ep. IV 9 (Opp. I 114); opusc. XXI praef. (Opp. III 455).

8) Beispiele s. bei Lupus c. d. Berg. I 250; II 375, 390, 395, 454, 498, 511, 778. Mem. Luch. V, 3, 658, 670, 671 u. s. w.

Mittel in Bewegung gesetzt durch Wiederbeibringung eines Teiles des Verlorenen und Erwerbung von Neuem ein Gegengewicht gegen den Abgang zu schaffen. Und mancherlei kam ihnen dabei zu Hilfe. Wenn die Verhältnisse einigermassen geordneter waren, so durften die Priester hoffen, bei der kaiserlichen Gewalt wirksame Förderung zu erlangen[1]). Sie durften ferner darauf rechnen bei den Gerichten Anerkennung, vielleicht selbst Durchführung ihrer Ansprüche zu finden. Darum eilten sie dann so geschäftig von Sitzung zu Sitzung, dass Damiani ärgerlich die Kleriker schalt, die auf diese Weise kaum mehr vom Pferde herunterkämen[2]). Das klassische Beispiel hierfür ist Abt Hugo von Farfa, der in einer endlosen Reihe von Prozessen mit unermüdlicher Zähigkeit und Geduld den vollkommen zerstörten Besitz seines Klosters wieder zu sammeln bemüht war, der, hier nachgebend, dort hartnäckig, .unter dem teilweisen Beistande von Kaiser und Papst einen bedeutenden Teil der Güter wiedererlangte[3]). Unter geschickter Benutzung dieser und anderer Umstände gelang es nicht wenigen Geistlichen in angestrengter Arbeit Vieles wieder auszugleichen. So vermochte Aribert von Mailand die Güter zumteil wieder beizubringen, die Erzbischof Landulf II der Kirche entfremdet hatte[4]). So brachte der Abt Bonus von St. Michael zu Pisa den auf dreissig Hufen gesunkenen Besitz des Klosters auf sechshundert[5]).

Immerhin reichten solche vereinzelte Erfolge nur eben hin das Äusserste zu verhüten. Etwas Durchgreifendes, Entscheidendes musste geschehen: denn ging es so fort, dann trat ein Zeitpunkt ein, wo die materiellen Mittel der Kirche so erschöpft waren, dass die Geistlichkeit als Stand, die Kirche als Organismus zu leben und zu arbeiten aufhörte. Jene Erweiterung des Begriffes der Simonie, von der früher die Rede war, hing hiermit zusammen; das eigentliche Heilmittel hatte schon ein Konzil von 904 gefunden, indem es den Beschluss fasste, dass keinem Laien mehr eine Kirche zu Lehen gegeben werden solle[6]). Da-

[1]) Vergl. S. 162.

[2]) Opusc. XXI 1 (Opp. III 456).

[3]) Solche Prozesse s. z. B. Reg. Farf. III Nr. 454, 458, 465—467, 483, 486—488, 491, 492, 494, 502 u. s. w.

[4]) Land. Med. II 20 (Scr. VIII 58).

[5]) Wie er in seinem Berichte (Muratori, Ant. IV 73) angiebt.

[6]) C. 21: Tarlazzi, app. ai Mon. Rav. di Fantuzzi 1 12.

mals war dieser Gedanke unbeachtet geblieben; er konnte erst in Wirkung treten, als ein Geschlecht herangewachsen war, dem die Kirche wieder als eine starke moralische Macht gegenüber stand. Nachdem Benedict VIII mit der einzelnen Frage der Entfremdung der Kirchensklaven auf dem Konzile von Pavia 1022 den Anfang gemacht hatte[1]), nahmen Nikolaus II[2]) und Gregor VII die eigentliche Arbeit auf. Es war freilich unmöglich die Verleihung des Kirchengutes an Weltliche schlechthin zu verbieten, — unmöglich, weil man das einfach nicht durchgesetzt hätte, und weil man dann für die Verwaltung des geistlichen Vermögens ganz neue Grundlagen hätte schaffen müssen. Man suchte daher vielmehr Bürgschaften ins Leben zu rufen, die die entstandenen Missbräuche zu verhüten geeignet waren. Die Massregeln, die zu diesem Ende getroffen wurden, lassen sich folgendermassen zusammenfassen: 1) Die Zehnten und sonstigen kirchlichen Steuern, sowie die Oblationen dürfen von den Weltlichen unter keinen Umständen in Besitz gehalten und müssen ohne weiteres zurückgegeben werden[3]). Ebensowenig dürfen die Kirchen selbst in Laienhänden gelassen oder ihnen übergeben werden[4]). 2) Der Verkauf von Kirchengut ist ausgeschlossen[5]). 3) Eigentümlicher Besitz von Kirchengut durch Laien ist verboten, er gehe auf gewaltsame Besitzergreifung, auf Verleihung durch Weltliche oder auch durch Geistliche selbst zurück. Die betreffenden Verträge sind rechtsungiltig; die Güter müssen zurückgegeben werden[6]). 4) Fortan sind Verleihungen von Kirchengut

---

[1]) Mansi XIX 43. Vergl. Hirsch-Bresslau, Jbb. Heinrichs II, III 215.

[2]) Über ein Aretiner Konzil Nikolaus' II in dieser Angelegenheit s. Damiani, opusc. XIX 6 (Opp. III 431). Geschrieben zwischen Jan. und März 1060: Neukirch, S. 99.

[3]) *Nicol. II* Conc. Rom. 1059, c. 5 (Mansi XIX 898). *Alex. II* Conc. Rom. I, c. 6 (ib. 1025). Derselbe 1068, Dez. 30 an den Klerus von Chiusi (Pflugk-Harttung, Acta II 109; Jaffé-L. Nr. 4657). *Greg. VII* Conc. Rom. 1074 oder 1075, c. 1 (Pflugk-Harttung, a. a. O. II 12) und Conc. Rom. 1078, c. 6 (Mansi XX 510).

[4]) Alexander II in der erwähnten Bulle für Chiusi.

[5]) Greg. VII Conc. Rom. V 1078 (Mansi XX 509).

[6]) *Nicol. II* Conc. Rom. 1059, c. 9 (Mansi XIX 915). *Greg. VII* Conc. Rom. V 1078, c. 1 (Mansi XX 509). Über die päpstlichen Güter im besondern vergl. dasselbe Konzil § 10 (a. a. O. 510).

nur dann rechtskräftig, wenn sie bei den unmittelbar dem apostolischen Stuhle unterstehenden Bischöfen die Genehmigung des Papstes, bei den andern die des Erzbischofs und der Brüder gefunden haben[1]).

Sicherlich gelang es auf diese Weise nicht alles Verlorene wiederzugewinnen, alle Entfremdungen für immer auszuschliessen; aber man barg, was zu bergen war, man machte die Beraubungen aus einer Regel zur Ausnahme. Und vor allem: man rettete der Kirche die Zukunft, sie war in der That in Italien jetzt zum zweiten Male begründet.

III.

Wenden wir uns zur Betrachtung einiger Hauptpunkte der *kirchlichen Gutsverwaltung.*

Die Grundstücke, aus denen sich das geistliche Vermögen zusammensetzte, waren von sehr verschiedener Grösse; im allgemeinen aber bestand entsprechend dem früher gekennzeichneten Vorgange der fortschreitenden Parzellierung des Kirchengutes die Neigung die Teile immer zahlreicher und kleiner zu machen: dafür haben wir das ausdrückliche Zeugnis Damianis, der von dieser Gewohnheit als einer modernen spricht[2]). Ein Teil dieser Liegenschaften nun war, wie wir sahen, an Weltliche ausgeliehen; von ihnen bezogen daher die Priester nur regelmässige Einkünfte an Geld oder an Geld und Naturalien. Der andere Teil der Grundstücke blieb in ihren eigenen Händen. In jedem Bistume gab es für ihre Verwaltung eine Zentralbehörde, an deren Spitze der Ökonom stand[3]); sie hatte den Bistumsbesitz, besonders auch in der Zeit der Sedisvakanz, zu leiten[4]). Auf vielen der Güter oder Gutskomplexe wurden Geistliche angesetzt, sie hausten dort

---

[1]) Greg. VII Conc. Rom. V 1078 (Mansi XX 509).
[2]) Ep. VII 14 (Opp. I 259).
[3]) Vergl. Wetzer und Welte, KL XII 649.
[4]) Atto, de press. eccl. III (Opp. II 348).

als „Höfner“ (villici)[1]) des Bistums, Klosters u. s. w., bezogen die Einkünfte der Besitzung ganz oder teilweise und beaufsichtigten wohl die Wirtschaft, deren Führung ihren Unterverwaltern, Förstern, Müllern u. s. w.[2]), sowie ihren Ackerknechten oblag. Und alle diese Leute waren fast ausschliesslich Leibeigene; es wird einmal als etwas ganz Unerhörtes angeführt, dass manche Kirchen sich hätten Lohnarbeiter verschaffen müssen[3]).

Der Besitz der Kirchen an Leibeigenen war mithin ungemein bedeutend; die Sklavenlisten des Vincenzklosters am Volturnus[4]), von S. Maria di Apianici[5]), von Farfa[6]) belaufen sich auf viele Hunderte. Dazu hatten noch die einzelnen Geistlichen ihre Hörigen[7]). In den Zustand der Unfreiheit kam man durch Geburt — die Leibeigenschaft war erblich —, Verbrechen[8]), Kriegsgefangenschaft, freiwilligen Entschluss[9]), Frauen auch durch Verheiratung mit Hörigen[10]). Leibeigene im strengen Sinne des Worts waren nur die, die als Sache behandelt werden, d. h. verkauft, verschenkt, vertauscht werden konnten. So werden in zahlreichen Schenkungsurkunden die Sklaven als zum Inventar der Güter gehörig aufgezählt. So tauschen der Bischof Adalong von Lucca und der Priester Ansuald Sklaven unter einander aus[11]). Der Abt Peter vom Marienkloster (foris portam Organi) zu Verona tauscht 944 einen Sklaven Leto, Bischof Azzo von Bergamo die Sklavin Johanna[12]) gegen Ländereien. Ein Priester

---

[1]) Vergl. Tonini, Rimini, II 483: Johannes clericus et villicus S. Ravennatis ecclesiae.

[2]) Gastaldiones, silvani, pistores: Tiraboschi, Mod. II, c. d. Nr. 194, S. 34.

[3]) Conc. Ticin. (Mansi XIX 344).

[4]) Aus 872; über 400 Leibeigene (Muratori, Scr. VII, 2, 397).

[5]) Aus 874; in Flaturno allein etwa 120 Sklaven (ibid. 488).

[6]) Um 926 entstanden. Mindestens 800 Sklaven (ibid. II, 2, 436). Eine genaue Zählung ist unmöglich, schon weil häufig filii oder fratres summarisch genannt werden. Vgl. auch eine Urk. aus 1098 bei Tosti II 96.

[7]) Kap.-Chr. v. Arezzo (NA V 448) von den servi und mercenarii des Cucius die Rede. Nach Rather, lib. Apolog. 7 (Opp. 509) liess ein Kanoniker einen andern *per servum suum* ohrfeigen.

[8]) So wurden z. B. gefallene Nonnen leibeigen.

[9]) Vgl. Muratori, Ant. I 755 fg.

[10]) Vergl. die Urk. aus 942 bei Ughelli VIII 51.

[11]) 975. Muratori, Ant. I 763.

[12]) Ibid. V 605 und CDL Nr. 857, S. 1512.

Richard kaufte im Jahre 1026 einen Sklaven Amizo, genannt Jaco, um 100 Soldi[1]). Aber nicht alle Unfreien lebten unter diesen härtesten Bedingungen. Ein Leibeigener des Grafen Hubert durfte 1095 an St. Prosper zu Reggio eine Schenkung machen, besass also persönliche Rechte[2]). Leo vom Hofe Gurcaure (Ferrara) übergab sich 1078 dem Subdiakone Georg körperlich, wofür der Geistliche 30 Soldi an den Grafen Eribert zu zahlen hatte: diese Übergabe ist an ganz bestimmte Bedingungen gebunden, der Priester hat Leo zu kleiden, zu ernähren, ihm auch jährlich zwölf Denare zu zahlen[3]). Manche dieser Unfreien waren wohl nur schollenpflichtig und zu gewissen Abgaben gezwungen; besonders die famuli scheinen sich in günstigerer Lage befunden zu haben[4]), auch die Aldionen sind keineswegs als Leibeigene anzusehen[5]).

Die Stellung der Kirche zur Sklavenfrage hat sich im Laufe der Zeit völlig verändert[6]). Bis ins 7. Jahrhundert hinein lassen sich in der konziliaren Gesetzgebung allerdings Massregeln verfolgen, die darauf hinzielen die Unfreien gegen rohe Behandlung zu schützen und ihnen eine Zuflucht zu gewähren[7]), ihre Freilassung zu begünstigen und die erfolgte rechtskräftig zu machen[8]). Daneben sind freilich auch andere Strömungen zu bemerken[9]); im ganzen jedoch ist eine wohlthätige Einwirkung der Kirche auf die Verhältnisse der Leibeigenen wohl nicht zu bestreiten.

---

[1]) Tiraboschi, Mod. II, c. d., Nr. 172, S. 24. Ein Sklavenverkauf, bei dem der Preis $2^1/_2$ Soldi beträgt: Muratori, Ant. I 759.

[2]) Muratori, Ant. I 769.

[3]) Ibid. I 837.

[4]) Urk. Bischofs Warmunds v. Ivrea (Provana, st. crit. 335 fg. Vgl. sonst über die famuli: Lupus, c. d. Berg. II 550. Urk. Konrads II 1033, Jan. 34 (St. Nr. 2036). Leo Cass. II 16 (Scr. VII 639).

[5]) Vgl. die Gerichtssitzung zu Pavia c. 908 (Muratori, Ant. II 933), wo dem Mailänder Abt Gaidoald gegenüber einige servi, cum lege esse debent monasterii, . . se subtraere quaerunt de servicio . . et *dicunt se aldiones esse.*

[6]) Vgl. Hefele in Wetzer und Welte, KL X 212 fg. und Beiträge I. Fournier, les affranchissements in RH XXI. Buchmann, Freie und unfreie Kirche 42. Uhlhorn in Herzog und Plitt, RE XIV² 345 fg.

[7]) Vgl. Conc. Aurel. I ca. 513, c. 3. Con. Epaon. 517, c. 39.

[8]) Conc. Agath. 506, c. 7. Conc. Caesaraugust. III 691, c. 4.

[9]) Vgl. Conc. v. St. Romain d'Albon II 517, c. 8; Sevilla 590, c. 1; Toledo IV 633, c. 9, 73; Toledo IX 655, c. 12; Merida 666, c. 20. Fournier, a. a. O. 13 fg.

Eine der letzten Spuren dieser Thätigkeit in Italien scheint eine aus dem Jahre 628 stammende Formel für die Freilassung von Sklaven durch Geistliche zu sein[1]). Von nun an aber ändert sich das Bild vollkommen. Vom 9. bis 11. Jahrhundert ist mir nicht eine Bestimmung der geistlichen Gesetzgebung bekannt, die die Lage der Unfreien günstiger zu gestalten suchte, die ihre Freilassungen empfähle oder schützte. Es ist eher möglich[2]), dass sie die Weltlichen zur Manumission von Sklaven unter der Bedingung, dass sie in das Recht der Kirche kämen, anspornte: zu Benevent erfolgte ums Jahr 800 eine derartige Freilassung[3]). Was ich aber von Geistlichen in dieser Beziehung anzuführen weiss, beschränkt sich im ganzen auf zwei Thatsachen: Atto von Vercelli ordnete in seinem Testamente (946) an, dass nach seinem Tode zwölf seiner Sklaven samt ihren Frauen, Kindern und Besitzungen zu Ehren der zwölf Apostel aus dem Hörigkeitsverhältnisse entlassen werden sollten[4]); und der heilige Rodulf, Bischof von Gubbio, schenkte seinen Sklaven bei seinem Übertritte in den Mönchsstand die Freiheit[5]), gerade bei der Konversion scheint das nicht ungewöhnlich gewesen zu sein[6]). Und diesen verschwindend geringfügigen Erscheinungen steht eine ganze Reihe anderer Thatsachen gegenüber. Es soll kein Gewicht darauf gelegt werden, dass die Bischöfe und Äbte die Leibeigenen, die die Weltlichen ihnen fortnahmen, nachdrücklich zurückforderten[7]): denn schliesslich hatten sie keine Ursache diese Wertgegenstände ihren Feinden zu überlassen. Aber wenn die Geistlichen geneigt gewesen wären den Kirchensklaven zur Freiheit zu verhelfen oder auch nur die Erwerbung derselben ihnen zu erleichtern, hätten sich dann so viele Prozesse entsponnen, in denen auf der einen Seite die Hörigen ihre Freiheit behaupteten, auf der andern die Kleriker sie in Anspruch nahmen?

---

1) Troya, c. d. Lang. II Nr. 306, S. 16.

2) Vergl. Fournier 15 fg.

3) Leo Cass. I 18 (Scr. VII 594). Eine Sklavenfreilassung durch einen Laien z. B. Mulatti, Saluzzo I 275 (Markgräfin Adelheid).

4) Das Testament bei Mai, Vett. Scr. N. Coll. VI, 2, 5.

5) V. Rod. Eug., prol. (Opp. Damiani II 484).

6) Auch der Byzantiner iudex imperialis Eupraxius thut dasselbe: V. Nili 56 (AA. SS. Sept. VII 316).

7) Vergl. z. B. Urkk. bei Fiorentini, Mat. II 110; Muratori, Ant. VI 45. Auch CDL Nr. 826, S. 1445.

Solche Prozesse kennen wir für das 9., 10. und 11. Jahrhundert aus Mailand und Verona, aus Ravenna und Arezzo[1]), und es handelt sich da öfters um eine nicht unbedeutende Zahl von Unfreien. Hätten sie dann ferner so strenge Massregeln gegen das Entweichen der Leibeigenen getroffen, dass sie zu ihrer Zurückholung selbst Gewalt anwandten[2])? Und darf man eine Neigung die Sklaven gut zu behandeln bei den Geistlichen annehmen, wenn es dahin kommen konnte, dass der Abt Gaidulf von S. Ambrogio zu Mailand von seinen Hörigen ungebührlichen Zins und Schiffsdienst, sowie Frohnden bei der Olivenernte verlangte, ihnen ihr Vieh nahm, obendrein sie oft peitschte und ihnen die Haare ausraufte und alles dies durch den Satz rechtfertigte: „Was wir auch befehlen und heissen, müsst ihr thun[3])?" Wo nicht die Freilassung eines Sklaven durch die kanonischen Vorschriften verhindert wurde, da traten die weltlichen Gesetze ergänzend ein: Otto I erliess 969 eine Verfügung, die schlechthin den Grundsatz aussprach, dass ein Kirchensklave der Unfreiheit auf keine Weise, selbst nicht durch die Kirchenoberen, entledigt werden könnte, die demgemäss alle frei gewordenen Leibeigenen für unfrei erklärte und diese Eigenschaft durch gewisse jährliche Leistungen in Erinnerung zu halten suchte[4]). Und denselben Gesichtspunkten folgte Otto III[5]). So blieb den Leibeigenen nur noch ein Ausweg, der allerdings ein Verdienst der Kirche um sie darstellt: sie durften Geistliche werden, und dies Recht haben sie, wie es scheint, in nicht geringem Umfange benutzt[6]). Es ist nur zu erklärlich, dass sie von dieser Grundlage aus wenigstens ihren Nachkommen zur Freiheit zu verhelfen suchten. Das geschah, wie bereits

---

[1]) *Mailand:* Urkk. aus 844, 905, ca. 908 (Muratori, Ant. I 873, 773, II 933). *Verona:* Urk. aus 845 (ibid. II 970). *Ravenna:* Urk. aus 921 (ibid. II 969). *Arezzo:* Urk. aus 1080 (ib. I 765).

[2]) Vergl. Pipp. Cap. 782—786, c. 9 (Boretius Nr. 91, S. 193).

[3]) Urk. aus 905 (Muratori, Ant. I 777).

[4]) C. 2, 4 (MG. LL. II 34).

[5]) Urk. für Leo von Vercelli 1000, Nov. 1 (Provana st. crit. 356, St. Nr. 1243).

[6]) Zwei Presbyter Leibeigene: Greg. Catin. Chr. Farf. bei Muratori, Scr. II, 2, 429. Vier Presbyter ebenso im Chron. Vulturn: ibid. I, 2, 488. Theobald von Monte Cassino: Leo Cass. II 57 (Scr. VII 666). Erzdiakon Giselbert v. Vercelli: Urk. Ottos III für Bischof Leo, 999 Mai (Provana, st. crit. 349; St. Nr. 1190) u. s. w.

früher erwähnt, indem sie ihre Söhne mit freien Frauen verheirateten. Gesetzmässig war das nicht: denn dem Gesetze nach verfielen vielmehr freie Frauen, die sich mit Leibeigenen verheirateten, selbst dem Stande des Mannes[1]. Aber während langer Jahrzehnte, während deren die Kirche nicht auf diese Vorgänge achtete, durften sie den Versuch wagen, und die Fälle, in denen er geglückt ist, müssen nach der Stärke des Rückschlages zu schliessen, sehr zahlreich gewesen sein. Dieser Rückschlag erfolgte i. J. 1022 gemeinsam vonseiten der weltlichen und der geistlichen Gesetzgebung, die die Söhne aller unfreien Kleriker selbst für unfrei erklärten[2]. Die Verwirrung, die in der Folgezeit von neuem über das Papsttum hereinbrach, wird die allgemeine Durchführung dieser Grundsätze verhindert haben; nur in Vercelli hat, wie es scheint, Bischof Leo sie in die Wirklichkeit übersetzt[3]: freilich war die Entfremdung der Kirchensklaven hier bereits sehr weit gediehen.

Fragt man nach den Gründen dieser veränderten Stellung der Kirche zur Sklavenfrage, so muss man bedenken, dass durch das Benefizialwesen ihr Besitz gerade an Grundstücken sich wesentlich gemehrt hatte. Sie bedurfte also jetzt der Leibeigenen als Landbebauer ungleich notwendiger als früher; wurden sie frei, so hätte die Kirche grosse Opfer zur Gewinnung geeigneter Kräfte bringen müssen. Und die Strenge der Geistlichen den Hörigen gegenüber wird dadurch erklärlich, dass in jenen wilden Zeiten die Zügel locker lassen so viel bedeutete, als auf das Festhalten des Besitzes verzichten.

Werfen wir endlich einen Blick auf die *Verteilung des Kirchenvermögens* unter die Geistlichen, so bemerken wir hierin eine grosse Ungleichmässigkeit. Die grossen geistlichen Organi-

---

[1]) Leo Cass. I 18 (Scr. VII 593). Urk. Atenulfs und Landulfs für S. Salvatore zu Benevent 942 (Ughelli VIII 51).

[2]) Sieh Mansi XIX 343 fg. und MG. LL. II 563 fg. (Hirsch-) Bresslau, Jbb. Heinrichs II, III 215 fg., Hefele, Konz.-G. IV 670. Giesebrecht, KZ II[5] 188. Für Heinrich II vergl. auch seine Urk. für Leno 1019 (Luchi, Mon. Leon. S. 95; St. Nr. 1735). Dabei Berufung auf römischrechtliche Bestimmungen: s. Mansi XIX 450 und Cap. Pap. c. 1, LL. II 563). Vergl. Novell. 123, 14.

[3]) Urk. Leos bei Provana, st. crit. 347 (vergl. Bresslau in Jbb. Heinrichs II, III 344).

sationen, die Bistümer, Kapitel, Klöster, hatten einen Besitz, der zwar unaufhörlich gefährdet und angegriffen, aber doch bedeutend war und sich überdies immer von neuem ergänzte. So verloren sie wohl hier und da nicht wenig — die Einkünfte des Bischofs von Selva Candida z. B. aus der Stadt Galera waren unter Papst Johann XIX bis auf die ganz geringfügige Summe von 14 Soldi und 30 Denaren jährlich gesunken[1] —, aber es war doch jedenfalls eine Ausnahme, wenn die ärgste Not ein Kloster wie Bobbio oder Farfa ganz herunterbrachte, wenn ein Bistum so weit kam, wie Trevi, das sich vor Armut keinen eigenen Bischof halten konnte[2], oder wie Grado, das der Patriarch Dominicus III (1045—1069) um seiner Dürftigkeit willen zu verlassen beabsichtigte[3]. Ganz anders aber stand es um die grosse Masse des Klerus. Auf dem Lande kann das Einkommen ohnehin nicht beträchtlich gewesen sein; die Güter, die Zehnten und Oblationen, die zu dem Kirchlein gehörten, werden gerade zugelangt haben. Wenn nun die Ungarn oder Sarazenen diesen Besitz plünderten, wenn die rücksichtslosen Grossen ihn beraubten oder die Zahlung der Kirchensteuern weigerten[4], wenn die andern Geistlichen ihn schmälerten, dann war der Priester eben bald am Ende. Dann musste er die Kirche schliessen[5] oder seinen Dienst in unschicklicher Weise fortsetzen[6] oder mindestens aufhören die Abgaben zu zahlen[7], wie das so häufig vorkam. Diese Sachlage war es, die die Geistlichen der Diözesen Verona und Vercelli — und gewiss nicht sie allein — zu der übereinstimmenden Behauptung führte, wenn sie nicht heirateten, so wüssten sie nicht, wovon leben[8]. In der Stadt war man zwar gegen manche der ärgsten Anfeindungen geschützt, auch floss hier ein reicheres Vermögen

---

[1]) Bulle Johanns XIX, 1026 Dez. 14 (Marini, pap. S. 71; Jaffé-L. Nr. 4075).

[2]) Urk. Nicolaus' II (Jaffé-L. Nr. 4450; Pflugk-Harttung, It. Ital. Nr. 130, S. 191. Vergl. ibid. Nr. 153, 189, 195, 197, S. 195, 201, 202, 203.

[3]) Greg. VII Reg. II 39, 1074, Dez. 31 (Jaffé, B. II 153).

[4]) S. darüber Attonis ep. 5 (Opp. II 305). In Apulien war es bereits Regel geworden: Wiberti V. Leonis IX, II 4 (Watterich I 155).

[5]) Urk. B. Konrads von Genua 1087 (Ughelli IV 846).

[6]) Damiani, opusc. XLVII 2 (Opp. III 743).

[7]) Urkk. B. Peters v. Novara 1007 Jan. und 1008 Dezbr. (MHP Ch. I 363; II 100).

[8]) Vergl. oben S. 317.

zusammen. Aber der Gegensatz zwischen arm und reich beim Klerus war hier nur noch augenfälliger und klaffender, da ein unverhältnismässig grosser Teil des Kirchengutes sich in den Händen des Bischofs und des Kapitels befand. Das Kapitel hatte ja dem übrigen Klerus gegenüber von vornherein den Vorteil, dass es organisiert war und daher als eine Einheit auftreten, erwerben und festhalten konnte. Die andern Kleriker hingegen waren vereinzelt und wehrlos; wollte der Bischof selbst zu ihren gunsten gegen die Kanoniker auftreten, so hatten die Letzteren von alters her gegen entscheidende Eingriffe desselben in die Verfügung und Verwaltung ihres Gutes durch immer wiederholte Urkunden sich weislich gewappnet[1]. So sassen sie von rechtswegen in ihren fetten Pfründen, obwohl ihre Leistungen nicht damit übereinstimmten. Denn die eigentliche Last der Arbeit ruhte auf den niederen Geistlichen[2], und gerade für sie blieb nur ein geringer Teil der Einkünfte übrig; auch diese Einkünfte wurden in Verona z. B. zum grossen Kummer Rathers nicht etwa unter Aufsicht des Bischofs gleichmässig verteilt, sondern der Stärkere nahm sich mehr, der Schwächere erhielt weniger[3]. Harte Arbeit und kümmerlicher Lebensunterhalt, — was hielt unter solchen Umständen die niederen Kleriker noch bei ihrem Berufe? Die Aussicht selbst einmal in eine Stelle des Kapitels einzurücken. Denn was wir von Verona wissen, ist sicher der Typus einer ganzen Anzahl von Fällen: es fand eine langsame Beförderung in die freiwerdenden Kanonikate statt. Da nun aber die Geistlichen in dieser Erwartung nichts zur Ausbildung in ihrem Berufe zu thun für nötig hielten[4], da ferner doch nur ein Bruchteil von ihnen an das ersehnte Ziel gelangen konnte, so war es bei dieser Entwickelung unvermeidlich, dass allmählich die niederen Grade des Klerus mangels hinreichender

---

[1]) Vergl. z. B. für *Verona* die Bulle Johanns XII, Jaffé-L. Nr. 3726. Gerichtsurteil des Patriarchen Rodoald v. Aquileja, 968 Mai 14 (Rather, Opp. 663 fg.) — Für *Pisa:* Urk. Ottos III zwischen 996 und 1002 (FzDG XIII 607), Heinrichs II 1015 (ib. 610). — Für *Lucca:* Urk. Hugos und Lothars 941 (Muratori, Ant. V 282), Ottos I 962 März 13 (DO I Nr. 238) und Ottos II, 982 Dez. 21 (DO II Nr. 289).

[2]) Rather, Judic. 2 (Opp. 470). Vergl. De cont. can. I 4 (S. 342) und Vogel, Rather I 381 fg.

[3]) Id. de cont. can. I 3 (Opp. 342). Vergl. Vogel I 377.

[4]) Vergl. oben S. 183.

Ernährung einfach abstarben. Diesen wunden Punkt hat Rather richtig erkannt und ihn durch eine Reform zu heilen versucht[1]). Er schenkte nämlich einem Teile der Veroneser Geistlichen aus dem bischöflichen Besitze eine Anzahl von Gütern nebst Zubehör, unter der Bedingung, dass nicht die einzelnen Grundstücke an die Kleriker vergeben, sondern deren Naturaleinkünfte unter sie gleichmässig verteilt würden. Er organisierte sie ferner, indem er an ihre Spitze einen maior und ihm als Gehilfen zur Seite einen iunior stellte, die die Sammlung und Verteilung der Einkünfte zu besorgen hatten und dafür ein kleines Gehalt bezogen. Er wahrte sie endlich gegen Eingriffe des Bischofs und des Kapitels und gab ihnen Strafgewalt gegen nachlässige Priester[2]). Mit diesem Plane entsprach er nun freilich den Wünschen der niederen Geistlichen selbst keineswegs unbedingt: denn winkte ihnen hier eine mässige, wenn auch gesicherte Existenz, so durften sie sich unter den alten Verhältnissen schliesslich auf ein reiches und müssiges Leben Rechnung machen. Und wenn die Kleriker vor ihnen, wenn sie selbst nur durch langjährige Dürftigkeit zum Ziele gelangten, so mochten auch die künftigen Priestergeschlechter nur durch das Fegefeuer der Entbehrung in das Paradies der Pfründe eingehen[3]). Vollends die Kanoniker bekämpften die neue Einrichtung aufs heftigste[4]). Denn sie erkannten sehr wohl, dass sich durch sie binnen kurzem eine auf gleichen Grundlagen beruhende ebenbürtige Genossenschaft ihnen zur Seite stellen, dass sie einen entscheidenden Kampf herbeiführen würde über eine gerechtere Verteilung von Arbeitsleistung und Vermögen. An ihrem Widerstande und dem geringen Entgegenkommen der unmittelbar Beteiligten scheiterte Rathers Reformversuch; ich wüsste nicht, dass man anderweitig in Italien damals einen ähnlichen gemacht hätte. Das Notwendige geschah: schon im 12. Jahrhundert begannen die unteren geistlichen Grade zu verkümmern, und einen Teil

---

[1]) Im J. 967; der Plan auseinandergesetzt im Judicatum.

[2]) A. a. O. 2—4 (Opp. 471—475).

[3]) Wenigstens sagen die, die bereits Kanoniker geworden sind: ut ego mortem exspectavi meorum, qui me praecesserunt, magistrorum, ita tu meam exspecta et bonis, quae ipse praesentialiter fruor, et tu frui post obitum meum studeto.

[4]) Vergl. Disc. 6 (Opp. 492).

der hierdurch brachliegenden Arbeit übernahmen nach Vogels treffender Bemerkung die neu entstehenden Orden.

Neuntes Kapitel.

Äussere Lebensgepflogenheiten.

In Sitte und Brauch des täglichen Lebens prägt sich der Geist einer Zeit nicht minder deutlich aus als in seinen höchsten Erzeugnissen. Man kennt diese Bischöfe, die Simonie trieben und mit Frauen lebten, noch nicht vollständig, wenn man nicht auch weiss, wie sie sich kleiden und speisen, wie sie wohnen und sich betragen, welches ihre Neigungen und Unterhaltungen sind. Und auch auf diesem Gebiete spielt sich der grosse Kampf der Parteien ab.

Der höhere Geistliche des alten Schlages war meist ein reicher, angesehener, stolzer Herr, und er fühlte sich auch so sehr wenig aber als Geistlichen. Das verriet sein ganzes Behaben. Wäre nicht die Tonsur gewesen und der rasierte Bart — alte Kennzeichen des geistlichen Standes[1] —, man hätte die Priester als solche wohl nicht zu erkennen gewusst[2]; ja manche liessen auch die letzte Rücksicht aus den Augen und trugen Laienkleider[3]. Das waren nun freilich Ausnahmen; denn den meisten war die geistliche Tracht eben recht, um an ihr Pracht und Glanz zu entwickeln. Es entstand ein förmlicher Wetteifer,

---

[1]) Urk. des Chr. Vulturn. aus 1028 (Muratori, Scr. I, 2, 506), Alexanders II 1065 (Löwenfeld, epp. P. ined. Nr. 109, S. 54) und Gregors VII Reg. VIII 10 (Jaffé B. II 446). Auch Muratori, Ant. II 300.

[2]) Rather, De cont. can. II 2 (Opp. 367). Praeloq. V 18 (Opp. 155). Damiani, ep. I 15 (Opp. I 23).

[3]) Attonis Cap. § 15 (Mansi XIX 248). Land. Med. II 35 (Scr. VIII 70) rühmt von der Mailänder Geistlichkeit: nullus laicalem habitum.... sumere audebant.

wer sich der reichsten Kleidung rühmen könnte[1]), und wenn dann auf diese flimmernde Herrlichkeit der Blick eines Mannes fiel, der das Leben des Priesters voll von Demut, von dem zerknirschten Gefühle eigener Unwürdigkeit sehen wollte, dann musste er wohl über die Verderbtheit des Klerus in laute Klagen ausbrechen[2]). Man trug[3]) Röcke vom feinsten Tuche und besetzte sie mit Streifen von einem Stoffe, der womöglich noch besser als der beste sein sollte. Wurde darüber noch ein Gewand angelegt, so liess man durch einen Schlitz oder durch das dünne Gewebe das Wunderwerk von Schneiderarbeit, das sich darunter barg, vorschimmern. Das Unterkleid musste bis an die Füsse reichen; goldene Spangen hielten es zusammen, mit Besatz und Kette von Gold war es verziert. Statt des Priesterhutes bedeckte man sich mit einer pelzgefütterten ungarischen Mütze; gegen den Sonnenbrand musste ein Strohhut nach sächsischer Art schützen[4]). Das Ausländische war überhaupt in der Mode: auch die Kopfbinden, die man trug, waren fremden Sitten nachgebildet[5]), und von Pelzwerk war Hermelin und Wiesel, Marder und Fuchs begehrt[6]). Die Infuln wurden mit Gold und glänzenden Steinen besetzt, die Ringe funkelten von auffallend grossen Perlen, die Bischofsstäbe glichen, unter einer Fülle kostbaren Schmuckes begraben, Szeptern[7]). Dabei musste alle Kleidung dem Körper aufs genaueste passen, an den Beinen wie gedrechselt sitzen, so dass sie fast Säulen gleich sahen[8]). In den Schnabelschuhen, die man trug, durfte der Fuss ja nicht rutschen[9]). Und

---

[1]) Bardonis V. Ans. Luc. 13 (Scr. XII 17).

[2]) So besonders Damiani und Rather (vergl. Qual. Coni. 2, Opp. 376). V. S. Arialdi 11 (AA. SS. Juni V 282). Bonitho, Decr. II 15 (Mai, NPB VII 3, 9 u. s. w).

[3]) Die bekannte Stelle bei Rather, Prael. V 11 (Opp. 146), wozu Vogel I 47 zu vergleichen.

[4]) Ausser der eben angeführten Stelle: Rather, de transl. S. Metr. 7 (Opp. 309). Damiani, opusc. XLII (Opp. III 698).

[5]) Rather, Prael. V 6 (Opp. 143).

[6]) Damiani, opusc. XXXI 6 (Opp. III 275). Deusdedit, lib. I 15 (Mai, NPB VII, 3, 85). Wibert. Satire bei Pflugk-Harttung, It. Ital. 444.

[7]) Damiani, a. a. O.

[8]) Rather, Prael. V 11. Vergl. Bonitho, Decr. II 15 (Mai, NPB VII, 3, 9).

[9]) Damiani, opusc. XLII (Opp. III 698). Bonitho, Decr. II 15 (a. a. O., S. 9).

wie sich weltliche Damen wohlriechende Stoffe in die Zähne rieben, so bedienten sich auch die Geistlichen des Parfüms[1]). Das ist das Bild der äusseren Erscheinung des vornehmeren Priesters dieser Zeit, und es ist von verschiedenen Gewährsmännern so übereinstimmend gezeichnet worden, dass man an seiner Richtigkeit nicht zweifeln darf. Hat doch, wie es scheint, schon Eugen II ums Jahr 825 sich gegen die „Überflüssigkeiten" in der Kleidung der Nonnen gewandt[2]), und Urban II (1089) es für nötig befunden, den Klerikern das Tragen prächtiger Kleider zu untersagen[3]); selbst die Mönche waren, was bemerkt zu werden verdient, dem Kleiderluxus nicht selten ergeben[4]). Der Kleidung entsprach die Wohnung. Man baute sich stolze Burgen und Paläste[5]) und stattete sie mit allem erreichbaren Schmucke aus. Kostbar gewirkte Tapeten bekleideten die Wände und die Zimmerdecken; Tische, Sessel, Bänke, Fussschemel wurden mit prächtigen Teppichen belegt. Das Bett wurde so reich ausgeziert, dass es den Altar eines grossen Heiligen oder gar Apostels übertraf: mit goldenen Zierraten wurde es besetzt, die Pfosten waren durch Seidenstickereien verhüllt, die Polster mit dem feinsten Stoffe bezogen. Alles leuchtete in der Mannigfaltigkeit der Farben, selbst die königliche Purpurfarbe verschmähte man als zu eintönig[6]). Prächtig war das Tischgeschirr; mit Bechern und Schalen, mit Kannen und Krügen aus den edelsten Metallen, in der schönsten Ausführung, von ungewöhnlicher Grösse wurde ein bedeutender Aufwand getrieben[7]). Ein Schwarm von Dienern umgab den hohen

---

[1]) Damiani, ep. VIIII 14, I 15 (Opp. I 299, 27). Die *odores* auch in der Satire, a. a. O.

[2]) Decr. Eugen. II (Mansi XIV 415), c. 3. Das Dekret ist allerdings nicht mit zweifelloser Sicherheit Eugen II zuzuschreiben — vielleicht gehört es Eugen III an —, aber es passt auf die damaligen Zustände der Nonnen (vergl. S. 325/6) vortrefflich.

[3]) Conc. Melf. c. 13 (Mansi XX 724).

[4]) Greg. Cat. Chr. Farf. 13 (Scr. XI 564), vom Abte Berard (seit 1090). Damiani in opusc. XXIX (Opp. III 527 fg.) gegen den Kleiderluxus, besonders bei Mönchen. In der Vorrede (S. 527) speziell vom Abte Mainard von Pomposa (seit 1076). S. auch opusc. XII 15 (Opp. III 259).

[5]) Vergl. V. S. Arialdi 11.

[6]) Damiani, opusc. XXXI 6 (Opp. III 275). Rather, Prael. V 10 (Opp. 146), vergl. Vogel I 47. Qual. Coni. 2 (Opp. 376).

[7]) Rather, Prael. V 6 (Opp. 143), vergl. Vogel I 44. Damiani, ep. II 1 (Opp. I 54). Bonitho, Decr. II 10 (Mai, NPB VII, 3, 6).

Geistlichen: „Die einen stehen respektvoll bei dem Herrn und passen gespannt wie Sterngucker auf seine etwaigen Befehle, andere schwirreu geschäftig wie Schwalben umher“[1]). Bei Tische herrscht ein fröhliches, lautes Gespräch; nicht von Heiligen, von Religion und Gott redet man, sondern von weltlichen Dingen; man trinkt einander zu[2]). Der Papst Johann XII erlaubte sich sogar den gewagten Scherz des Teufels Gesundheit auszubringen[3]). Verlassen sie das Haus, so gehen einige gespreizt wie Gecken und scheinen kaum den Staub zu berühren: „Wie Bräutigame, nicht wie Priester sehen sie aus“[4]). Andere aber setzen sich in Kutschen oder besteigen schäumende Rosse mit goldenem Zaume und silbernem Kettengehege[5]). Der Schmuck ist so schwer, dass nur ein starkes Pferd ihn zu ertragen vermag. Solcher Rosse haben sie mehrere; denn sich immer auf dem einen zu zeigen wäre gewöhnlich[6]). Manche Äbte sind fast mehr im Sattel als anderswo[7]). Der Abt Bonus von St. Michael zu Pisa rühmt es als ein Zeichen seines eingeschränkten und kargen Lebens, dass er sich nicht einmal ein Pferd gehalten habe, wie das die andern Äbte und selbst gemeine Mönche thäten[8]). Solche Geistliche lernten wir bereits kennen, die klirrend in Wehr und Waffen umhergingen oder -ritten, gefolgt von Kriegerscharen, umtönt von kriegerischem Lärme[9]). Wer aber doch seinen priesterlichen Charakter betonte, der that es manchmal nur, um sich mit ihm zu brüsten: diese Priester liessen sich den ersten Platz am Tische und in der Kirche geben, sie hielten darauf vor allen anderen begrüsst und mit besonderer Achtung behandelt zu werden[10]).

So gestalteten sich die äusseren Formen bei den höheren

---

[1]) Damiani, opusc. XXXI 6 (Opp. III 275).

[2]) Rather, Prael. V 7 (Opp. 144). V. S. Arialdi 28 (AA. SS. Juni V 268).

[3]) Liutpr. h. Otton. 10 (Scr. III 343).

[4]) Bonitho, Decr. V 120 (Mai, NPB VII, 3, 54).

[5]) Rather, Prael. V 9 (Opp. 146), vergl. Vogel I 46.

[6]) Vergl. die eben angef. Stelle und Rather, a. a. O. V 12, auch V 24 (Opp. 147, 159) mit Vogel I 48.

[7]) Damiani, opusc. XXI 1 (Opp. III 456, 457). Bonitho, Decr. III 55 extr. (Mai, NPB VII, 3, 28).

[8]) Muratori, Ant. IV 78.

[9]) Vergl. S. 86 fg.

[10]) Damiani, opusc. XXII 2 (Opp. III 466).

Geistlichen, die Bildung und Lebensart hatten. Bei den niederen aber wurde aus weltlicher Pracht und behaglichem Wohlleben unschickliches, dreistes Benehmen. Selbst bei dem Erzbischofe von Ravenna hörten Karls des Grossen Vasallen Helmengaud und Hunfried, als sie zum Frühstücke eingeladen waren, derartige Unanständigkeiten, dass der Papst sie sich niederzuschreiben schämte[1]). Vollends die niederen Kleriker benahmen sich wie Possenreisser: sie gebrauchten unpassende Worte, sie gaben sich dazu her beim Mahle Gesangsvorträge zu halten, sie zankten und schimpften sich untereinander und mit den Weltlichen, sie schrieen sich in pöbelhafter Weise Beleidigungen zu, es kam endlich sogar zu Thätlichkeiten, und das selbst an heiligen Orten[2]). Auch scheuten sie sich nicht in der Kirche zu schwatzen, sich zu streiten oder sonst in unschicklicher Weise zu benehmen[3]). Selbst in der strengen Zucht der Einsiedelei hielten sich die Mönche von müssigem Geschwätz, von Possen, Witzen und ähnlicher Kurzweil nicht fern[4]).

Man kann sich hiernach den Geschmack der Geistlichkeit in ihren übrigen Neigungen und Vergnügungen unschwer vorstellen. Obenan stand die Freude am Tafeln. Die Klage über die „königlichen Mahlzeiten“ der Bischöfe ist eine alte und häufig wiederkehrende[5]). Die Mahlzeiten waren von grossem Umfange und verschwenderischem Reichtume; man überbot sich darin, immer neue, kostbare Gerichte auf den Tisch zu stellen[6]). Feine Fische spielten eine grosse Rolle[7]). Der Wein wurde mit Honig gemischt, die Speisen liebte man stark gewürzt, und

---

[1]) Brief Leos III 808 an Karl (Leon. ep. 2 bei Jaffé, B. IV 315).

[2]) Attonis Cap. § 44, 46, (Mansi XIX 253), ep. 5 (Opp. II 305). Rather, ep. XII 2 (Opp. 536)· Urk. Alexanders II bei Fiorentini, Matilda II 133. V. S. Rom. 24 (Opp. Damiani II 447). Rather, lib. Apol. 7 (Opp. 509). Vergl. oben S. 101 fg.

[3]) Summ, Const. S. Mar. de Abund. (MHP, Scr. III 311).

[4]) Damiani, ep. VI 32, opusc. XIII 23 (Opp. I 227, III 315).

[5]) Vergl. z. B. Damiani ep. I 15, opusc. XX 2 (Opp. I 27, III 444). Bonitho, Decr. II 9 (Mai, NPB VII, 3, 6). Bardo, V. Ans. Luc. 13 (Scr. XII 17).

[6]) Rather, Prael. V 7 (Opp. 144), vergl. Vogel I 45.

[7]) Die Satire auf Urban II redet von periculis lampredarum, periculis salmonum, periculis barronum u. s. w. Des Papstes Geweide sind von allerhand salsamenta (Salzfischen) gedörrt: Pflugk-Harttung, It. Ital. 444, 441.

daher war auch die Einfuhr von Gewürzen aus fremden Ländern erheblich[1]. Solche Mahlzeiten wurden bei jeder Gelegenheit ins Werk gerichtet: in dem eroberten Kloster Chiusa tafelte und zechte Bischof Kunibert von Turin mit seinem Gefolge die ganze Nacht; ein Bischof von Chiusi veranstaltete zum Beginne der Fastenzeit ein grosses Festmahl, gleichsam um sie als Braut willkommen zu heissen[2]. Die Darbringungen der Frommen an die Kirchen verwandten die Priester manchmal zu Gelagen[3]. Manchmal steigerte sich diese Neigung bis zur Gefrässigkeit. Vom Bischofe Witelm von Turin (1080—1089) wird erzählt, er habe wohl viermal in der Nacht und ebenso oft am Tage nach Speise verlangt, — „für drei Bären wäre es genug gewesen“[4]. Die scharfen Speisen machten natürlich einen tüchtigen Trunk unentbehrlich. Die Nonnen des 8. Jahrhunderts, die Freundinnen eines guten Essens waren, sprachen auch dem Weine ordentlich zu[5]. Urban II wird in der gegen ihn gerichteten Wibertistischen Satire dargestellt, wie er die Hitze seiner Eingeweide, die ihm von Salzfischen und allerlei ähnlichen Gerichten brennen, mit Wein zu löschen sucht: vier Kardinäle halten ihm einen schweren Kelch, und er leert einen Sextarius auf das Heil der Welt, auf die Erlösung der Seelen, auf die Kranken u. s. w. Nachher feiern die Kardinäle ein tapferes Trinkgelage, bei dem sie die Zechfähigkeit des Bischofs von Toledo auf die Probe stellen; aber es gelingt ihm so gut wie den Übrigen einen mächtigen Humpen nach dem andern „unterzubringen“ und „sich einzuverleiben“[6]. Die Geistlichen liessen sich in den Wirtshäusern sehen und tranken dort zum grossen Ärger der Frömmeren[7].

---

[1]) Damiani, opusc. XXXI 6, ep. I 11, VI 32 (Opp. III 375, I 6, 106). Rather, De Cont. Can. II 2 (Opp. 367); dazu Vogel I 282***. Donizo I 882 (Scr. XII 368).

[2]) V. Ben. Clus. 9 (Scr. XII 203). Damiani, opusc XLII 3 (Opp. III 696); geschrieben 1059/60. Bischöfe v. Chiusi: seit 1036 Guido, seit 1049 Peter, seit 1059 Johannes.

[3]) Attonis Cap. § 55 (Mansi XIX 254).

[4]) V. Bened. Clus. 13 (Scr. XII 205).

[5]) Arigis Cap. XII (Muratori, Scr. II 336).

[6]) Pflugk-Harttung, It. Ital. 441, 450, 451.

[7]) Rather, Itin. 5 (Opp. 444). V. S. Arialdi 7 (AA. SS. Juni V 282). — Von den Trunksüchtigen und der Trunksucht beim Klerus s. Rather, a. a. O. und De Cont. Can. I 12 (Opp. 351). Attonis Cap. § 69 (Mansi XIX 256).

Auch gestatteten sie nicht allein bei Hochzeiten und Gastmählern Aufführungen und Spiele, deren Inhalt nicht immer der züchtigste gewesen sein wird, sondern sie besuchten auch selbst die öffentlichen Schauspielhäuser[1]). An Musik und Gesang, an Deklamation und Tanz hatten sie besonders während des Festes ihre Freude[2]), und darum schilt Rather[3]): „Sie haben die Schauspieler lieber als die Geistlichen, die Lustigmacher als die Kleriker, die Trinkgenossen als die Philosophen, die Komödianten als die Mönche.“ Ebenso waren die Geistlichen dem Spiele ergeben[4]). Kreisel, Knöchel, Würfel wurden eifrig gehandhabt; Glückswurf und Fehlwurf interessierten sie sehr, und Johann XII rief bei den Würfeln sogar Jupiter und Venus an[5]). Nicht minder beliebt war das Brettspiel und Schach; manche glaubten sogar dies „königliche Spiel“ im Gegensatze zum Würfeln als erlaubt ansehen zu dürfen[6]). Ein Priester, dem sein Bischof mit harter Strafe drohte, weil er sich über sein Brettspiel aufgehalten hatte, heuchelte darüber einen so grossen Schreck, dass ihm selbst der erste Psalm entfallen sei. Der Bischof sagt ihm diesen und den nächsten her. Als er aber an die Stelle kommt: „Er redet von seinem Gesetze Tag und Nacht,“ sagt der Priester: „Sehr wohl, heiligster Vater, den Rest verwende aufs Brettspiel“ [7]). Eine alte und heftige Leidenschaft endlich vieler Geistlichen war die Jagd; und wenn der Bischof auf hohem Rosse mit Hunden, Falken und Habichten durch den Wald und über die Heide unter lautem Lärme dem fliehenden Wilde nachsetzte, dann war es

---

[1]) Cap. Mant. I (787?), c. 6 (Boretius Nr. 92, S. 195). Attonis Cap. § 42 (Mansi XIX 252). Summar. Const. mon. S. Mar. de Abund. (MHP, Scr. III 311). Lib. legg. eccl. § 13 (Mansi XIX 183).

[2]) Damiani, ep. I 15 (Opp. I 27). Rather, Prael. V 7 (Opp. 144); vergl. Vogel I 45.

[3]) Rather, a. a. O. V 6 (Opp. 143).

[4]) Allgemein hierüber: Rather, De Cont. Can. I 12 (Opp. 351).

[5]) Id. Prael. V 6 (Opp. 143), s. Vogel I 44. Luitpr. h. Ott. 10 (Scr. III 343).

[6]) Damiani, opusc. XX 7 (Opp. III 452). S. 453 erzählt er von einem Bischofe von Florenz (Gerhard?), den er von der Unerlaubtheit des Schachspiels überzeugen musste.

[7]) Die Geschichte bei Rather, Prael. V 19 (Opp. 155); vergl. Vogel I 84. Verbot aller Arten des Spiels in Nicolai II Decr., c. 6 (Mansi XIX 876). Summ. Const. S. Mar. de Abund. (MHP, Scr. III 311): non alee, non quibuslibet venationibus inserviant.

freilich sehr natürlich, dass die Männer der strengeren Richtung die Hände über dem Kopfe zusammenschlugen und nicht genug gegen die Jagdleidenschaft oder die nicht minder verbreitete Freude am Vogelstellen eifern konnten[1])?

Wie so ganz verschieden war doch dieser Schlag von ungeistlichen Geistlichen, aber Menschen voll strotzender Kraft und urwüchsiger Frische von dem neuen Geiste der Mystik und Askese! Wie verhasst mussten seinen Bekennern nicht diese Bischöfe voller Hoffart, diese Landpriester mit ihrem laienmässigen Betragen sein! Hatten sie sich doch unter allen Schichten des geistlichen Standes das Mönchstum als Liebling erkoren, das allem Weltlichen am fernsten stand, und so streng betonte man seine Idee, dass selbst, wenn der Mönch etwa Bischof wurde, er noch immer in erster Reihe Mönch blieb und daher nicht diese Eigenschaft verbergen, sondern lieber „mit wirrem Haare und unordentlicher Kleidung Gott und den Menschen“ gefallen sollte[2]). Freilich konnte sich auch die Reformpartei der Einsicht nicht verschliessen, dass Eines sich nicht für alle schicke, dass die hohen Weltgeistlichen, die dem Mönchstume nun einmal nicht angehörten, andere eigentümliche Standes- und Repräsentationspflichten hatten, dass ihr Auftreten und ihre Kleidung, wenn auch nicht prächtig, so doch würdig und schicklich sein müsse[3]). Und schon hatte sich wirklich im Gefolge der neuen Forderungen die Übertreibung eingefunden, ja die Koketterie mit ihrer Erfüllung und Übertrumpfung. Es gab Priester und Mönche, die gesucht verächtliche Kleidung und grosse Kopftücher trugen, gesenkten Blickes einhergingen, ihre Füsse in ungeheuerlichen Schuhen kaum erschleppen konnten und auffallend grobe Bussgewänder angelegt hatten. Das waren Leute, die sich freuten das Stadtgespräch zu bilden, auf sich wie auf Wundertiere mit Fingern weisen zu lassen, die sich in die Häuser der Witwen und ver-

---

[1]) Vergl. hierüber Rather, Prael. V 6, 7 (Opp. 143, 147). De Cont. Can. I 12, 17 (Opp. 351, 355). Damiani, opusc. XX 7, ep. I 15 (Opp. III 452, I 27). V. S. Arialdi 7 (AA. SS. Juni V 282). Deusdedit, Lib. I 15 (Mai, NPB VII, 3, 85). Liutpr. hist. Ott. 10 (Scr. III 343) von Johann XII. Verbote: s. vorige Anm. und Cap. Mant. I (787?), c. 6 (Boretius Nr. 92, S. 195).

[2]) Bonitho, Decr. II 15 (Mai, NPB VII, 3, 9). Als Beispiel wird Anselm II v. Lucca genannt.

[3]) Ibidem.

heirateten Frauen eindrängten, „Erfinder und Liebhaber von Neuerungen, darnach begierig von allen Rabbi genannt zu werden“[1]). Oder man trug seine asketischen Bemühungen zur Schau, indem man das Cilicium (härenes Bussgewand) vom Halse bis an die Handgelenke herabhängen liess[2]). Darum eiferte Bonitho: „Schmutzige Kleidung strebt nach leerem Ruhme“; darum verbot Urban II den Geistlichen in zerrissenen Gewändern herumzugehen[3]).

Zweifellos hat die Reformpartei inbezug auf die Veränderung des äusseren Auftretens des Klerus ein beträchtliches Stück Arbeit geleistet. Etwas unendlich Herbes, Feierliches, Hohes musste an diesen schlecht gekleideten und schmutzigen Mönchen haften, die in flammender Rede alles Irdische als gemein und feindlich hinstellten; man erkennt die Achtung, die sie einflössten, daran, dass selbst jene übertreibenden Geistlichen bewundernden Anhang fanden. Aber die neue Richtung griff auch hier zu spät ein, um eine völlige Wandelung des italienischen Klerus veranlassen zu können. Die Beschreibungen Rathers aus dem 10., Damianis aus dem 11. Jahrhundert haben gewiss zu einem guten Teile auch für das Gebahren der Bischofsgeistlichkeit späterer Zeiten Geltung.

Die italienische Geistlichkeit des 10. und 11. Jahrhunderts ist sehr verschiedenartig beurteilt, sie ist viel gescholten und viel verteidigt worden. Will man ihr gerecht werden, so muss man bedenken, dass sie unter dem Zwange von Einflüssen stand, die wie Räder von Maschinen ineinandergriffen. Freilich war sie sehr verweltlicht in jeder Beziehung: aber sie war es, weil sie einen harten Kampf ums tägliche Brod durchmachen musste und sich ihrer Haut nach allen Seiten hin zu wehren hatte. Freilich schlug sie den kanonischen Vorschriften oft und rücksichtslos ins

---

[1]) Zwei übereinstimmende Nachrichten bei Damiani, opusc. XII 17 (Opp. III 261) und Bonitho, Decr. V 120 (Mai, NPB VII, 3, 54).

[2]) Bonitho, a. a. O. II 15 (l. c. S. 9). Vergl. übrigens Ducange, s. v. Cilicium.

[3]) Conc. Melf. 1089, c. 13 (Mansi XX 724).

Gesicht: aber die Kirche und ihre Gesetzgebung hatte Jahrzehnte lang alle innere Kraft verloren. Freilich liess sie sich sittliche Ausschreitungen zuschulden kommen: aber sie lebte in einer Welt voll von Verbrechen und Zuchtlosigkeiten, gegen die anzukämpfen sie keinen inneren und äusseren Antrieb vorfand. Mit einem Worte: sie war die Trägerin einer kritischen Epoche.

Denn das 10. und 11. Jahrhundert bedeuten einen völligen Umschlag des italienischen Geistes. Es ist ein unversöhnliches Ringen zwischen diesen beiden Jahrhunderten, zwei Gegenpolen: was die Menschen des einen thun, hassen die des andern mit voller Kraft. So entwickelt sich eine lange Reihe einzelner Kämpfe auf sämtlichen Gebieten des Lebens; aber sie alle münden in einen gemeinsamen Mittelpunkt, laufen in eine grosse Frage aus: das Schicksal der Kirche.

Die Kirche hatte Italien seit dem Ausgange des Römerreiches kulturell im weitesten Sinne geleitet, sie hatte sich zur ersten wirtschaftlichen Macht des Landes erhoben. Wurden diese beiden Stellungen zerstört, so begann eine neue Zeit. Und der Angriff auf sie war schwer. Die karolingische Monarchie führte unbewusst den ersten Streich durch die Herbeiführung der Wiedergeburt der Antike; sie gab so der Thatsache unverblümten Ausdruck, wie gering der geistige Einfluss der Kirche bereits geworden war. Und von dem 9. Jahrhundert erbten die Männer des 10. die Waffen dieses Kampfes, die wilde Zügellosigkeit des Begehrens und Handelns; nur dass sie in ihren Händen noch stärker waren, weil auch die letzten Schranken, die das karolingische Staatswesen noch errichtet hatte, jetzt gesunken waren. Stück um Stück fiel das Kirchengut, schwand die Achtung vor Kirche, Religion, Geistlichkeit, schwand ihr Einfluss auf allen Gebieten. Es gab einen Augenblick — er liegt gegen die Wende des Jahrhunderts —, wo diese Bestrebungen die Oberhand behalten zu sollen schienen.

Aber sie waren nur verneinend, nur zerstörend und das war ihr Verderben. Als man vor dem Chaos des brutalen Rechtes jedes Einzelnen stand, da erhob sich ein Schrei nach Rettung, nach einer Zuflucht für das ganz verwilderte und hilflose sittliche, das Gefühls- und Glaubensleben. So entstand die neue Geistlichkeit, die neue Kirche. Sie war nicht das Werk grübelnden Denkens, und darum war sie schwach im Reiche des intellektuellen Lebens, darum vermochte sie ihm keine neuen

Formen zu finden. Aber sie erwuchs aus dem lebendigen Empfinden des Volkes und der Zeit, und darum schuf sie eine Weltanschauung voll innerer Grösse, voll Einheit und Wahrhaftigkeit. Darum stand sie den Menschen des naiven Gefühls näher, als denen der nüchternen Betrachtung und des kalten Egoismus.

Durch diese Entwickelung wurde die Geschichte des italienischen Geistes auf Jahrhunderte hinaus bestimmt. Fortan war sie durch zwei Faktoren bedingt: auf der einen Seite waren starke Reste des Alten vorhanden — es klingt ganz wie eine Stimme aus dem 11. Jahrhundert, wenn Nikolaus von Botrinto im 14. sagt, die Italiener machten sich aus dem Kirchenbanne sehr wenig[1] —, auf der andern stand die neue Weltanschauung. Sie siegte im 11. Jahrhundert und sie behielt die Herrschaft in den folgenden; aber gegen den Ausgang des Mittelalters kam der alte Geist, freilich durch den Lauf der Zeit wesentlich verändert, wieder empor, und in der Renaissance setzte er sich auf den Thron.

Und in gewissem Sinne darf man die Geschichte der italienischen Kirche und Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert auch einen Angelpunkt für die gesamte Entwickelung des Abendlandes nennen. Denn wäre sie, wäre mit ihr das Papsttum gefallen, es wäre nicht abzusehen, welche Wendung die Geschicke Deutschlands und Frankreichs, Englands und Spaniens genommen hätten. Aber sie fiel nicht, sie erzeugte sich von neuem; und so konnte der Geist des 11. Jahrhunderts dem mittelalterlichen Leben Form und Weg anweisen. Die späteren Jahrhunderte haben ihn nur noch ausgebaut und in ein wissenschaftliches Schema gebracht.

---

[1]) Nicol. Botrint. Relatio ed. Heyck (Innsbr. 1880), S. 29.

Exkurs.

Über italienische Laienbildung im 10. und 11. Jahrhundert.

Wilhelm von Giesebrecht hat in seiner bekannten vortrefflichen Abhandlung De litterarum studiis apud Italos den Nachweis zu führen gesucht, dass in dem Italien des 10. und 11. Jahrhunderts die besseren Stände der Regel nach eine wissenschaftliche Bildung genossen. Diese Ansicht scheint seither allgemein angenommen zu sein [1]). Es sei erlaubt sie einer erneuten Prüfung zu unterwerfen.

Eine Thatsache allerdings steht über allem Zweifel fest. Es gab in Italien eine weltliche Wissenschaft, von deren Trägern, den bekannten magistri grammatici, wir eine ganze Anzahl nachweisen können. Die Frage ist also, ob wir in Italien nur diesen weltlichen Berufsgelehrtenstand oder eine allgemeine Schulbildung der Angehörigen der höheren Klassen anzunehmen haben. Denn an sich beweist das Dasein dieses Berufsgelehrtenstandes noch gar nicht das Vorhandensein einer allgemeinen Bildung, da dieser Stand durch gewisse Bedürfnisse bedingt wurde. Bei den magistri holten sich die künftigen Priester zum guten Teile ihre erforderliche Bildung; ausserdem waren die jungen Leute ihre Schüler, die sich selbst wieder dem gelehrten Berufe widmen wollten. Und die Thätigkeit, die ihrer wartete und durch die sie ihr Leben erhalten konnten, war eine nicht geringe. Notare und Sachverwalter wurden in grosser Anzahl gebraucht, in diplomatischen und öffentlichen Angelegenheiten aller Art waren diese grammatici verwendbar, und in manchen Fällen mochte auch die Fertigkeit im Verseschmieden gesuchte Ware sein. Ebenso gehörte im 11. Jahrhundert zum Studium der Medizin eine wissenschaftliche Bildung [2]). Dass aber diese

---

[1]) Vergl. z. B. Wattenbach, GQ I⁵ 293. Neukirch, Damiani S. 6. Vogel, Damiani S. 5.

[2]) Vergl. S. 214. Durch diese Verbindung wird ferner eine Bemerkung Damianis erklärt: Guarimpertus senex, vir videlicet honestissimus, *apprime litteris eruditus ac medicus.* Opusc. XLII 5 (Opp. III 697).

magistri die Lehrer der jungen Adligen gewesen seien, das anzunehmen liegt zunächst keine Veranlassung vor[1]).

Ich prüfe nun zunächst die Zeugnisse, auf die sich Giesebrechts Ansicht stützt.

1) Rather, De Cont. Can. I 22 (Opp. 362): *pone quemlibet nobilium scholis tradi, quod ubique hodie magis fieri ambitu videtur episcopandi quam cupiditate Domino militandi.* Der Sinn dieser Stelle ist offenbar der: früher besuchten die vornehmen Jünglinge die Schule aus Begierde Gott zu dienen, d. h. um Geistliche zu werden, jetzt haben sie dabei nur die Erlangung eines Bistums im Auge. Die Äusserung ist also gerade ein Beweis dafür, dass die nobiles iuvenes von jeher nur, wenn sie den geistlichen Beruf ergreifen wollten, die Schule zu besuchen pflegten[2]).

2) und 3) werden zwei Bemerkungen eines Franzosen und eines Deutschen angeführt. Milo Crispinus sagt in seiner V. Lanfranci von seinem Helden (Lanfr. Opp., Lut. Par. 1648, S. 6, bei Fitting, Anfänge 19): *eruditus est in scholis liberalium artium et legum saecularium ad suae morem patriae. . . . Meminit horum Papia*[3]). Und Wipo in einer berühmten Stelle des Tetralogus (V. 195 fg., Scr. XI 521):

Moribus his dudum vivebat Roma decenter,
His studiis tantos potuit vincire tyrannos,
Hoc servant Itali post prima crepundia cuncti,
Et sudare scolis mandatur tota iuventus.

Beiden Stellen ist eine gewisse Allgemeinheit der Ausdrucksweise eigentümlich, die sich bei Wipo bis zur offenbaren Übertreibung steigert[4]) und bedenklich an Phrasenhaftigkeit streift — *his studiis tantos potuit vincire tyrannos* —, während der Franzose unter „patria" sehr wohl Pavia verstanden haben

---

[1]) Die Existenz eines Berufsgelehrtenstandes genügt auch, um zwei Stellen bei Rather (De Cont. Can. I 22 und Praeloq. I 32 = Opp. 362, 39), wo von gebildeten Laien die Rede ist, zu erklären.

[2]) Ich weiss es mir in der That nicht recht zu erklären, wie Giesebrecht (p. 19) aus dieser Stelle die Folgerung ziehen konnte *iam ex longo tempore in Italia in morem abiisse, ut nobiles iuvenes doctorum scholas peterent.* Der Schluss beweist gar nichts, wenn er nur auf die Geistlichen bezogen werden soll; er ist irrig, wenn er allgemeine Geltung beansprucht.

[3]) Dass Lanfrank überhaupt juristische und allgemein wissenschaftliche Bildung erhält, ist nichts Auffallendes: er wird Gelehrter.

[4]) Was auch Giesebrecht und Ozanam zugegeben haben.

könnte, dessen hohe Bildungsstufe weit bekannt war[1]). Eine genaue Kenntnis der betreffenden italienischen Zustände ist bei beiden nicht anzunehmen. Wenn man hingegen bedenkt, dass damals in Deutschland sowohl wie in Frankreich wissenschaftliche Bildung eines Laien ein höchst ungewöhnlicher Fall war, und dass Wipo und Milo von der nicht geringen Anzahl weltlicher Gelehrten in Italien erfuhren, so erscheint es sehr natürlich, dass sie diese ihnen durchaus fremden Zustände missverstanden und sich durch sie zu ihren Aussagen verleiten liessen. Eine Beweiskraft aber für die vorausgesetzte durchschnittliche oder häufige Bildung der vornehmen italienischen Laien dürfte man diesen Stellen keineswegs beilegen[2]).

Schwierigkeiten macht hingegen eine (von Giesebrecht übrigens nicht herangezogene) Bemerkung Damianis, opusc. LVIII 3 (Opp. III 880). Er sagt hier von einem Laien, namens Bonifacius: *quia tu in saeculo non imum obtines locum, nec potes prorsus effugere, ut . . . aliquando de litteratoriae disciplinae studiis aliquid non attingas.* Man hat diesen Bonifaz für einen Juristen gehalten, und ich meinesteils halte ihn ebenfalls dafür: aber auch in diesem Falle bleibt die Stelle bemerkenswert und lässt allerdings die Möglichkeit offen, dass einzelne Weltliche in höheren Stellungen sich eine gewisse Bildung erwarben. Dennoch glaube ich auf diese Äusserung kein entscheidendes Gewicht legen zu sollen. Denn es liegen in der That keine inneren Gründe für die Annahme einer Bildung der höheren Kreise vor. Giesebrecht und Wattenbach glauben zwar die eigentümliche Entwickelung des italienischen Schrifttumes, in dem nach langer Unfruchtbarkeit und Roheit plötzlich eine grosse Gelehrsamkeit zu Tage tritt, nur durch eben diese Annahme erklären zu können. Aber dazu genügt, wie mir scheint, die Existenz weltlicher Berufsgelehrten. Sie bewahrten ununterbrochen die wissenschaftliche Kenntnis, die unsern Augen zeitweilig entschwindet, um dann plötzlich,

---

[1]) Wenn dieses *ad suae morem patriae* sich nicht überhaupt auf etwas Anderes, nämlich auf die in Italien übliche Verbindung der artes liberales mit dem Studium der Jurisprudenz bezieht!

[2]) Dass Benzo II 3 (Scr. XI 613) in sehr geschraubter Weise Nicolaus, den magister sacri palatii, *adornatus graeciosissimis gemmis philosophorum* nennt, will um so weniger besagen, als der Ausdruck sich vielleicht nur auf die Kenntnis der griechischen Sprache bezieht.

aber keineswegs unvermittelt zu Tage zu treten. Einen Grund für eine allgemeine Laienbildung kann ich in dieser Erscheinung nicht sehen.

Dagegen sprechen einige Thatsachen auf das bestimmteste gegen eine solche. Bei der geringen Anzahl der betreffenden Quellennachrichten verdienen diese Angaben doppelte Beachtung:

1) Wilhelm erzählt in seiner V. Bened. Clus. 10 (Scr. XII 206) von einem Wilhelmus miles Allobros, der moribus et genere haud ignobilis genannt wird, dass er Mönch geworden sei und lateinisch disputiert habe, *cum esset laicus et litterarum penitus ignarus, ac si doctus fuisset inter grammaticos tempore ineuntis aetatis.* Hier begegnen wir also der Anschauung, dass der laicus an sich der Bildung fremd sei. Und dass diese Anschauung auf einen Fremden angewandt ist, verschlägt nichts, da der italienische Schriftsteller gewiss von seinen nationalen Vorstellungen ausgegangen ist.

2) Aus dem entgegengesetzten Ende der Halbinsel, aus Rossano, dem Geburtsorte Nils erfahren wir von Gregor, einem vir nobilis: *cum nunquam didicisset litteras, ita psallebat et cantabat* etc. (V. S. Nili 35; AA. SS. Sept. VII 304). Dieser vornehme Mann hat also keine Bildung genossen.

3) Romuald entstammte bekanntlich einem höchst vornehmen Ravennatischen Geschlechte, und dennoch heisst es von ihm: *quia saeculum idiota reliquerat* (V. S. Rom. 4; Opp. Damiani II 432). Erst später erwarb er sich einige Kenntnisse (a. a. O., c. 50, S. 470).

4) Scheint schon aus einer oben besprochenen Ausserung Rathers hervorzugehen, dass die adligen jungen Leute nur, um Geistliche zu werden, die Schule besuchten, so weist eine Stelle in der Lebensbeschreibung des heiligen Peter von Perugia (vergl. oben S. 176) geradezu darauf hin, dass Schule besuchen und Geistlicher werden in der Hauptsache für gleichbedeutend galt. Eine derartige Vorstellung hätte sich wohl kaum bilden können, wenn der Schulbesuch bei einer grossen und angesehenen Klasse der Bevölkerung Regel oder auch nur häufig gewesen wäre.

Und endlich darf man doch annehmen, dass wir, wenn wirklich die Adligen und Begüterten im Durchschnitte eine wissenschaftliche Bildung erhalten hätten, die bis zur Lektüre des Virgil und Horaz ging, unter einer so beträchtlichen Zahl schriftstellerischer und urkundlicher Zeugnisse irgend welche weiteren

Spuren davon entdecken müssten. Solche fehlen aber ganz und gar[1]). Mehr als ein Fürst und Adliger hat seinen Lobredner gefunden, aber von der Bildung ihrer Helden schweigen sie alle. Liutprand erwähnt von König Hugo, er habe die Philosophen geehrt und geliebt[2]); dass er selbst ein philosophus gewesen sei, hat er nicht hinzugesetzt. Donizo vergisst so wenig die Sprachkenntnis der Mathilde, als die Musikkennerschaft des Bischofs Tedald von Arezzo hervorzuheben; aber von einer Bildung der Markgrafen von Tuscien weiss er im übrigen nichts. In den seltenen Fällen aber, wo wir einmal über den Bildungsstand vornehmer Männer unterrichtet werden, wird ihnen, wie wir sahen, ein wissenschaftlicher Schulunterricht abgesprochen, und zwar zumteil in Ausdrücken, die auf diesen Zustand bei Laien als auf die Regel hinweisen.

Selbstverständlich behaupte ich nicht, dass es von dieser Regel keine Ausnahme gegeben habe. Gewiss werden einzelne Vornehme durch besondere Verhältnisse, durch ihren persönlichen Geschmack u. s. w. dazu veranlasst worden sein sich mit den Wissenschaften zu befassen. Aber das ist auch nicht der Kernpunkt der Frage. Wären Italiens höhere Stände wirklich wissenschaftlich gebildet gewesen, so nähme das Land in dieser Beziehung eine noch merkwürdigere Ausnahmestellung unter den andern Völkern des Mittelalters ein, als sie ihm ohnehin schon durch den Bestand jener Klasse von Laiengelehrten zugewiesen wird. Aber ich kann für diese Annahme keine zwingenden Gründe entdecken.

---

[1]) Man müsste denn bis ins 8. Jahrhundert zurückgehn: der Beneventinische Fürstensohn Romuald († 787) war grammatica pollens, mundana lege togatus (Scr. III 483).

[2]) Liutprand, Antap. III 29 (Scr. III 316).

Namen- und Sachregister.

Die hochgestellten Zahlen beziehen sich auf die Anmerkungen. — Abkürzungen: A. = Abt. Ä. = Äbtissin. B. = Bischof. BW. = Bildungswesen. Eb. = Erzbischof. Gr. = Graf. H. = Herzog. K. = Kaiser. Kap. = Kapitel. Kg. = König. Kl. = Kleriker. L. = Laie. M. = Mönch. Mgr. = Markgraf. Mon. = Monasterium, Kloster. P. = Papst. Pr. = Priester. Sim. = Simonie.

A.

B.

C.

H.

I.

J.

K.

L.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

Y.

Z.

Druck von Otto Hilliger in Altwasser.

